

المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة
للكمال بن الهمام . فى علم الكلام . مع حاشية
زين الدين قاسم على المسايرة . مفصولة بجدول



الطبعة الثانية بمعرفة الفقير الى الله الغنى فرج الله زكى الكردى سنة ١٣٤٧

(مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الاصل الثالث ﴾

(أن فعل العبد وان كان كسبا له فهو) واقع (بمشيئة الله) تعالى (وارادته) وهي عطف تفسير للمشيئة فارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن (فهو تعالى مريد لما نسميه شرا من كفر وغيره) من المعاصى (كما هو مريد للخير) من ايمان وغيره من الطاعات (ولو لم يرده) أى الشر (لم يقع) هذا هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله تعالى ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر وهو أن الظلم والكفر والفسق مأمور به لما ذهب اليه بعض العلماء من أن الامر هو الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن

---

*(الاصل الثالث أن فعل العبد وان كان كسبا له فهو بمشيئة الله تعالى وارادته) قلت المشيئة والارادة واحد عندنا وهما صفة فى الحىّ توجب تخصيص أحد المقدورين فى أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وذهب الكرامية الى أن المشيئة أزلية والارادة حادثة متعددة على حسب تعدد المراد وقال الكعبى لا يوصف بالارادة على الحقيقة لكن اذا وصف بها فان أضيف الى فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر وان أضيف الى فعل غيره فمعناه انه أمر بذلك وانكرت الفلاسفة وجود الارادة وذهب أبو هاشم وأبو الهذيل من المعتزلة الى أنه مريد بارادة حادثة لا فى محل (قوله فهو مريد لما نسميه شرا من

الاطلاق الى التوقيف أى الاعلام من الشارع ولا توقيف فى الاسناد تفصيلا قالوا وما ذكرناه من صحة الاطلاق اجمالا لا تفصيلا كما يصح بالاجماع والنص أن يقال الله خالق كل شئ ولا يصح أن يقال خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة له اتفاقا وكما يقال له مافى السموات والأرض أى مالكهما ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه اضافة غير الملك اليه ومنهم من جوّز أن يقال الله مريد للكفر والفسق معصية معاقبا عليها وفى قول المصنف لما نسميه شرا تنبيه على أن تسمية بعض الكائنات شرا بالنسبة الى تعلقه بنا وضرره لنا لا بالنسبة الى صدوره عنه تعالى لخلقه الشر ليس قبيحا اذ لا قبيح منه تعالى لا يسئل عما يفعل (وعند المعتزلة) أنه انما يريد من أفعال العباد ما كان طاعة و(سائر المعاصى والقبائح واقعة بارادة العبد على خلاف ارادة الله تعالى) فانه انما يريد عندهم عدم وقوعها ويكره وقوعها فزعموا أنه يريد من الكافر الايمان

كفر وغير كما هو مريد للخير ولو لم يرده لم يقع وعند المعتزلة سائر المعاصى والقبائح واقعة بارادة العبد على خلاف ارادة الله تعالى) قلت ذهبت المعتزلة الى أن الله تعالى يريد من عباده ماهو خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية واختلفوا فيما بينهم فى المباحات انها مرادة أم لا قالت البغدادية منهم لا يوصف الله تعالى بالارادة حقيقة بل يوصف بها مجازا فاذا قيل أراد الله تعالى كذا فان أضيف الى فعله كان المراد فعله أو يفعله وان أضيف الى فعل العبد كان المراد أنه أمر به والمباحات ليست فعل الله تعالى ولا هى مأمور بها فلا تكون مرادة لله تعالى وقال غيرهم كل ما كان منهيا لا يصلح أن يكون مرادا والمباح غير منهى فيكون داخلا تحت الارادة وذهب الاشعرية الى أن المحبة والرضا بمنزلة الارادة يعمان كل موجود فكل ما أراد أن يوجد فقد أحب ورضى أن يوجد على الوصف الذى يوجد * وعندنا كل ماعلم الله أن

وان لم يقع لا الكفر وان وقع ويريد من الفاسق الطاعة لا الفسق كذلك قالوا أولا فى التمسك لما زعموه (قال الله تعالى وما الله يريد ظلماً للعباد) أى ظلما مضافا للعباد كائنا منهم مع أن الظلم كائن من العباد بلا شك فهو ليس مرادا له تعالى ومثلها قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين (و) قالوا ثانيا (ارادته ظلمهم) أى ظلم العباد (لانفسهم ثم عقابهم عليه ظلم فهو منزه عنه سبحانه) وهذا تمسك عقلى (و)قالوا ثالثا (قال الله تعالى ان الله لايأمر بالفحشاء) وقال تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) وقال تعالى (والله لا يحب الفساد) قالوا والفساد كائن والمحبة تلازم الارادة بل ليست غيرها فالفساد ليس بمراد وعلى هذا المنوال استدلالهم بالآيتين اللتين قبلها وقالوا رابعا قال تعالى (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) دل على أنه أراد من الكل العبادة والطاعة لا المعصية (وهذا) التمسك بالآيات المذكورة (بناء)

يوجد أراد أن يوجد سواء أمر به أم لم يأمر وما علم ان لايوجد لم يرد ان يوجد سواء أمر به أم لم يأمر وعند المعتزلة كل ماأمر الله به أراد وجوده سواء وجد أم لم يوجد وعن هذا قال مشايخنا ان الارادة تلازم الامر عند المعتزلة وعندنا تلازم العلم الا أن هذه العبارة مدخولة اذلو كان كذلك لوجب أن كل ماكان معلوما له كان مرادا له وذاته وصفاته معلومة له ولا تصح أن تكون مرادة له والصحيح أن يقال ان الارادة تلازم الفعل أو ماتعلق بالفعل تعلق بالارادة ثم اختلفت عبارات أصحابنا فى هذه المسئلة قال بعضهم نقول على الاجمال ان جميع الموجودات والافعال مراد لله تعالى ولا نقول على التفصيل انه خالق الاقذار والجيف والانتان وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق به حتى نقول انه أراد الكفر من الكافر كسباله شرا قبيحا منهيا كما أراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مأمورا وهو اختيار أبى منصور الماتريدى وبه قال الاشعرى (قوله وما الله يريد ظلما للعباد) هذا من متمسك المعتزلة ولقد أتى على متمسك الفريقين

منهم (على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر عندهم) فلا يتعلق واحد منها
بدون تعلق سائرها بل لا تغاير بينها اذ هى بمعنى واحد عندهم وقوله (ولان)
عطف على مقدر دل عليه الكلام السابق أى أن المعاصى والقبائح واقعة بارادة
العبد بالآيات السابقةولان (ارادة القبيح قبيحة والامرعندهم بغير المراد والمحبوب
والمرضى سفه) والسفه محال على الله تعالىوهذا متمسك عقلى وماقبله من الآيات
نقلى وسيأتى الجواب عن الجميع (ولنا) فى الاستدلال على أن ارادته تعالى متعلقة
بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن (اطباق الامةمن عهد النبوةعلى هذهالكلمة)
وهى قولهم (ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن فانعقد اجماع السلف على قولنا و)
لنا (قوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) أى لكنه شاء هداية بعض
واضلال بعض كما دل عليه قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله والآية الآتية
تلوها وقوله تعالى فلو شاء لهداكم أجمعين وقوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس
هداها) وقوله تعالى (وما تشاؤن الا ان يشاء الله و) هم (قد شاؤا المعاصى)
وفاقا (فكانت بمشيئته) تعالى (بهذا النص) النافى لان يشاؤا شيأ لا أن يشاءه
سبحانه وقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام (ومن يرد أن
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) فان هذه الآية الشريفة مصرحة بتعلق ارادته
بالهداية والاضلال وقوله تعالى ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان
كان الله يريد أن يغويكم (ولهم) أى للمعتزلة عن استدلالنا بهذه الآيات
(اجوبة ليست لازمة) لنا لفسادها وعمدتهم القصوى منها حمل المشيئة فى هذه
الآيات ونظائرها على مشيئة القسر و الالجاء وليس بشئ لانه خلاف الظاهر وتقييد
للمطلق من غير دلالة عليه على أنهم قد تحيروا فى تفسير مشيئة القسر والالجاء

فأجاد وأفاد وروّى الاكباد رحمه الله الكريم الجواد *

فاضطربوا فيه وقوله (ولان) عطف على مقدر دل الكلام السابق على معناه أى ما ادعيناه من تعلق الارادة بكل كائن حق الآيات السابقة ولدليل عقلى وهو أن (المعاصى لو كانت واقعة على وفق ارادة عدو الله ابليس وهى) كما لا يخفى (أكثر من الطاعات الجارية على مراد الله جل ذكره لزم رده ملك الجبار ذى الجلال والاكرام الى رتبة لا يرضى بمثلها زعيم قرية) متكفل بأمر أهلها (ويستنكف) ذلك الزعيم (عنها وهو) أى الرتبة وتذكير الضمير باعتبار ما بعده وهو (أن يستمر) أى يدوم مطرذا (فى محل مملكته وولايته وقوع مراد عدوه دون مراده ونسبة هذا اليه تعالى نسبة العجز اليه تعالى رب العالمين) عن قول الظالمين علوا كبيرا (والجواب عما أوردوه) متمسكا لهم من الآيات أما عن قوله تعالى : وما الله يريد ظلما للعباد وما بمعناه فهو (أنه سبحانه نفى ارادته ظلم العباد) أى ظلمه لعباده (وهو لا يستلزم نفى ارادته ظلم العباد أنفسهم) فليس المنفى فى الآية ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه كائن ومراد (وسنذكر) أثناء هذا الاصل (جواب قولهم ارادته الظلم) أى ظلمهم لانفسهم (الخ) وافراد قولهم هذا بجواب يقتضى كونه دليلا ثانيا مستقلا كما سلكناه فى هذا التوضيح ويصح أن يكون مع ما قبله دليلا واحدا وأما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله تعالى والله لا يحب الفساد فهو أنه (لا تلازم بين الرضا والمحبة و بين الارادة) كما ادعوه (اذ قد يريد الواحد منا ما يكرهه) ألا ترى أن المريض يريد تعاطى الدواء وهو يكره تعاطيه لبشاعة طعمه أو مرارته وأيضا فالرضا ترك الاعتراض على الشئ لا ارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهى ما لا يتبعها تبعة ومؤاخذة والارادة أعم فهى منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعة ومؤاخذة وأما عن تمسكهم بقوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء فهو أنه (لا تلازم بين الامر والارادة اذ قد يأمر) الآمر (بما لا يريده كالمعتذر لمن لامه فى ضرب عبده بمخالفته) أمره (فيأمره) بحضرة من لامه (و) هو (لا يريد)

فى هذه الحالة (المأمور به ليظهر) لمن لامه (صدقه) فقد تحقق انفكاك الامر عن الارادة (فالمعاصى واقعة بارادته) تعالى (ومشيئته) وعطف المشيئة تفسيرى كما مر فى عطف الارادة عليها (لا بامره ورضاه ومحبته) لما قررنا (وقال امام الحرمين ان من حقق لم يكع عن القول بان المعاصى بمحبته ونقله بعضهم) بمعناه (عن) الشيخ أبى الحسن (الاشعرى لتقاربها) أى المحبة والارادة والرضا يريد تقاربها فى المعنى (لنه فان من أراد شيأ أو شاءه فقد رضيه وأحبه) وهذا التعليل نقل لكلام امام الحرمين بالمعنى وعبارة الارشاد ومن حقق من أئمتنا لم يكع عن تهويل المعتزلة وقال المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضا فالرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه انتهت وهى ظاهرة فى ترادف الارادة والمحبة والرضا (وهذا) الذى قاله امام الحرمين (خلاف كلمة أكثر أهل السنة) لتصريحهم بأن الكفر مراد له وأنه لا يحبه ولا يرضاه وأن المشيئة والارادة غير المحبة والرضا وأن الرضا ترك الاعتراض والمحبة ارادة خاصة كما بيناه آنفا وبعض أهل السنة مشى على أن كلا منهما ارادة خاصة وفسر الرضا بانه الارادة مع ترك الاعتراض (وهو) أى ما قاله امام الحرمين ونقله بعضهم عن الاشعرى (وان كان) لو قال به أهل السنة (لا يلزمهم به) أى بسبب القول به (ضرر فى الاعتقاد اذ كان مناط العقاب) أى المعنى الذى علق به العقاب ورتب عليه هو (مخالفة النهى وان كان متعلقه) أى متعلق النهى (محبوبا كما يتضح لك) فيما بعد من هذا الاصل (لكنه) أى لكن ما قاله امام الحرمين ونقله بعضهم عن الاشعرى (خلاف النصوص التى سمعت) فى كتاب الله (من قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر) وقوله تعالى فان تولوا فان الله (لا يحب الكافرين ومثله) أى مثل لفظ الكافرين فى هذا التركيب من المشتق الذى علق به الحكم اثباتا كان أو نفيا (يتعلق ما علق به) من الحكم الذى هو فى الآية نفى المحبة (بمبدا الاشتقاق) أى المصدر (وهو)

هنا (الكفر) فيكون المعنى لا يحب كفرهم وقوله (والله لا يحب الفساد وغير ذلك) من النصوص كقوله تعالى والله لا يحب المفسدين وقوله تعالى انه لا يحب المعتدين والحكم في مثلهما يتعلق بمبدا الاشتقاق على ما مر وقد نبه المصنف على أمر زائد على كلام امام الحرمين والاكثر وهو الفرق بين المشيئة والارادة عند أبي حنيفة فقال (ونقل عن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل على جعل الارادة) عنده (من جنس الرضا والمحبة لا) من جنس (المشيئة) لدخول معنى الطلب عنده في مفهوم الارادة دون مفهوم المشيئة (روى عنه) أن (من قال) لامرأته (شئت طلاقك ونواه) أي نوى طلاقها بهذا اللفظ (طلقت ولو قال أردته أو أحببته أو رضيته) أي أردت طلاقك أو أحببت طلاقك أو رضيت طلاقك (ونواه) أي طلاقها في كل من الصور الثلاث (لا يقع) عليه الطلاق وقوله (بناه) استئناف كأن سائلا قال على ماذا بنى أبو حنيفة ما روى عنه فأجيب بانه بناه (على ادخال معنى الطلب والميل في مفهوم الارادة والمرضى والمحبوب) كل منهما (مطلوب) بل هما أولى بدخول الطلب في مفهومهما (ومنه يقال لطالب الكلا رائد) فالطلب داخل في مفهومه وهذا التوجيه لما روى عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينافي القول بان كلا من الرضا والمحبة ارادة خاصة (و) ما دل عليه هذا النقل من أبي حنيفة من الفرق بين المشيئة والارادة (هو أيضا خلاف ما عليه الاكثر) أي أكثر أهل السنة (وسيعود الكلام اليه) في محله من هذا الاصل ولم يتعرض المصنف لجواب استدلالهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد أجيب عنه بمنع دلالة لام الغرض على كونها بعدها مرادا بل تعني الآية الا لنأمرهم بالعبادة ولئن سلم فلا نسلم عموم الآية للقطع بخروج من مات على الصبا والجنون والعام اذا دخله التخصيص صار عند المعتزلة مجملا في بقية أفراده فلا يصلح دليلا عندهم فليخرج من مات على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس والتحقيق أن الحصر في الآية اضافي والمقصود

به أنه خلقهم لعبادته لا ليعود اليه منهم نفع كما دل عليه قوله تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وليس حصرا حقيقيا كما فهموه (وأجيب عن قولهم) أى المعتزلة (ان ارادة الظلم من العبد ثم عقابه عليه ظلم بالمنع) أى منع كون ذلك ظلما حال كون ذلك المنع (مسندا بأن الظلم هو التصرف فى ملك الغير كرها) من غير رضا من المالك (أما) تصرف من تصرف (فى ملك نفسه فلا) أى فليس ظلما بل هو عدل وحق كيف كان (و) هذا المنع المسند بما ذكر (قديدفعونه بأن صرائح العقول) دالة (على أن تعذيب المملوك ذى الاحسان على) ما أحسن به من (فعله مراد سيده ظلم فالملك لا أثر له فى نفيه) أى نفى الظلم (انما المؤثر فى نفيه الجناية) أى أن يكون المعاقب عليه جناية من العبد بارتكابه خلاف المراد (وأجيب) من طرف أهل السنة (بانه) أى ما ذكر من الدفع (مبنى على التحسين والتقبيح العقلى) كل منهما (وسنبطله) فى الاصل الخامس من هذا الركن (وقد يقولون) أى المعتزلة فى دفع ما ذكر من كونه مبنيا على التحسين والتقبيح العقليين (ليس هذا) الذى ذكرناه من كون تعذيب المملوك على فعله مراد سيده ظلما (من محل النزاع) بيننا وبينكم فى الحسن والقبح العقليين (لانه) أى لان محل النزاع هو (تقبيح العقل) الفعل (فى حكم الله تعالى أى جزمه) بمعنى العقل (بأن حكم الله) تعالى (ثابت بالمنع فيما استقبحه) العقل (وأما ادراك) العقل الحسن بمعنى صفة كمال أو القبح أى صفة نقص فلا نزاع) بيننا وبينهم (فى ثبوته) كما سيأتى أول الاصل الخامس (فيمكن إرادتهم) أى المعتزلة (اياه) أى القبح (بهذا المعنى بل هو واجب) أى متعين الارادة (اذ) لو حمل القبح على المعنى الذى هو محل النزاع لكان المعنى أن حكم الله تعالى ثابت بمنعه تعالى من التعذيب و (يبعد من عاقل أن يقول إن تكليف الله تعالى متعلق بالله سبحانه) أى يبعد أن يقول ذلك عاقل (فيكون قولهم تعذيب العبد لفعله مراد سيده ظلم

أى صفة نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه والجواب) حينئذ (منع كونه صفة نقص فى حقه تعالى) وان كان صفة نقص فى حقنا اذ لا تبيح منه تعالى لا يسئل عما يفعل غايته أن صفة حسنه خفيت علينا (وعلى) تقدير (التسليم فانما يكون) تعذيب العبد لفعله مراد سيده (ظلما اذا كان) قد (أمره) السيد (بذلك المراد ففعله فعاقبه) على فعله (أما اذا كان إنما أمره) السيد (بشئ ففعل) هو (غيرما أمر به فلا) يكون تعذيبه على ذلك ظلما (فان على العبد امتثال أمر سيده من غير التفات الى أنه) أى ما أمره به السيد (مراده) أى مراد السيد (أولا) أى ليس مراده (مع أن الارادة غيب) أى أمر غائب (عنه) أى عن العبد (لا يصل الى معرفة أنها متعلقة بالمأمور) به (أو بغيره) واذا بطل تعلق العقاب بمخالفة الارادة (فلم يبق منه) أى لم يبق أمر صادر من العبد يصلح لترتب العقاب عليه (الا المخالفة لأمره فيحسن عقابه لمخالفته الامر فعاد الظلم الى عقابه) أى العبد (على فعل ما أمره به) السيد (لا ما أراده) السيد (و) عاد (الحسن الى عقابه) أى العبد (على مخالفة أمره) أى السيد (فان قيل اذا كان لا يقع) فى الوجود (الا مراده) تعالى كما ذهبتم اليه وقد أمر العبد بما لم يرد وقوعه (فقد كلفه بما لا يقدر على فعله وتكليفه بذلك) أى بما لا يقدر على فعله (ثم عقابه على عدم فعله فى التحقيق ليس الا ارادة تعذيبه ابتداء بلا مخالفة وهذا أيضا) أى تكليفه بما لا يقدر على فعله ثم عقابه لكونه لم يفعله أمر (فى نظر العقل) أى بالنسبة الى ما دل عليه العقل بطريق النظر (غيرلائق) لانه ظلم قبيح (فيجب تنزيه) الله (الغنى عن العالمين) أى عن وجودهم وطاعتهم (عنه) متعلق بتنزيه أى تنزيه الله تعالى عن هذا الذى ليس بلائق (على الوجه الذى ذكرناه آنفا) من أن وجوب التنزيه عنه لكونه صفة نقص فقبحه بالمعنى المتفق عليه لا بالمعنى المتنازع فيه بيننا وبينكم

(قوله على الوجه الذى ذكرناه) هو قولهم تعذيب العبد لفعله مراد سيده الخ

(قلنا قد جوز الاشاعرة) عقلا (تكليف ما لا يطاق) فلا يرد ما ذكرتموه على أصلهم (وعلى القول بأنه) أى التكليف بما لا يطاق وان جاز عقلا فهو (غير واقع وهو الراجح) من القولين لهم (فالتحقيق أن عقابه) أى العبد (انما هو على مخالفته) حال كونه (مختارا غير مجبور) على المخالفة (فان تعلق الارادة بمعصيته لم يوجبها منه ولم يسلب اختياره فيها ولم يجبره على فعلها بل لا أثر للارادة فى ذلك) ولا فى شئ منه (فكما أنه تعالى كلف من علم منه عدم الامتثال فوقع منه ما علمه) من عدم الامتثال (كسائر الكفرة فلم يبطل ذلك) الوقوع الذى تعلق به العلم (معنى التكليف) الذى هو الطلب (ولم نظلمه) بصيغة التفعيل وأوله نون أى لم ننسب اليه تعالى ظلما بذلك (باتفاق منا ومنكم و) من (سائر المسلمين لعدم تأثير العلم فى ايجاد ذلك الكفر المعلوم) وقوعه (وفى سلب اختيار المكلف فى اتيانه بذلك الكفر (وان كان لا يوجد الا معلومه) أى ما هو معلوم له تعالى (فكذا التكليف بما تعلقت الارادة بخلافه اذ كانت) الارادة (لا أثر لها فى الايجاد كالعلم) أى كما أن العلم لا أثر له فى الايجاد (وهذا) أى انتفاء تأثير الارادة فى الايجاد (لان الارادة صفة شأنها تخصيص وجود المقدور دون غيره) من المقدورات (بخصوص وقت وجوده دون غيره) من الاوقات السابقة واللاحقة (ليس غير) أى ليس شأنها غير ذلك التخصيص (ولا يدخل هذا المفهوم) بالنصب مفعول مقدم فاعله قوله (تأثير) أى لا يدخل مفهوم الارادة تأثير (فى الايجاد بل) تأثير الارادة (فى مجرد التخصيص لما علم وقوعه) فالجار والمجرور متعلق بالتخصيص وفيه اشارة الى أن تعلق الارادة تابع لتعلق العلم (فالتأثير) فى الايجاد (خاصية) صفة (القدرة) دون العلم والارادة وغيرهما من الصفات (الا أنها) أى القدرة (انما تؤثر على وفق الارادة أعنى فى الوقت الذى تعلقت الارادة بأنه) أى المقدور (اذا وجد عن مؤثره)

(قوله لم يوجبها) أى المعصية (قوله منه) أى من الفاعل *

أى المؤثر فى وجوده وهو صفة القدرة (كان) وجوده (فيه) أى فى ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده (والعلم) الالهى (متعلق بهذه الجملة) وقوله (أنها) بفتح الهمزة بدل من هذه الجملة أى متعلق بأنها (ستكون) أى توجد (كذلك) أى بان يوجد المقدور متعلقا للارادة على وجه تخصيصه دون غيره بالوجود فى ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده ومتعلقا للقدرة على وجه التأثير فى وجوده وفق تعلق الارادة (ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق) تعلق (ذلك العلم و) تعلق تلك (الارادة متأثرا) فى وجوده (عن قدرة الله تعالى على ما قدمناه) فى الاصل السابق (من أن للمكلف اختيارا) يناط به الثواب والعقاب على ما عليه أهل السنة (أو) أن للمكلف (عزما) يستقل بايجاده على ما اختاره المصنف فيما مر موصوفا ذلك العزم بأنه (يصمم) أى لا يبقى معه تردد وبأنه (يوجد الله سبحانه عنده تحت قدرته) أى قدرة المكلف (الحادثة ماله صمم عليه واختاره كما مر) فى الاصل السابق (لاجبرا) للمكلف (عليه) أى على ماصمم عليه واختاره فجملة قوله يصمم فى محل نصب نعتا لقوله عزما وجملة قوله يوجد نعت ثان له (وبسبب أن تعلق الارادة) الالهية (على حسب تعلق العلم) الالهى (لزم أن مالم يشأ) الله (لم يكن) أى ان ما لم تتعلق الارادة بوجوده لا يوجد فالجار والمجرور أعنى قوله بسبب متعلق بقوله لزم (وذلك) اللزوم (أنه) أى لانه (اذا كان العلم متعلقا بان كذا لا يكون لا يتصور تعلق الارادة بتخصيصه بوقته اذ كانت) الارادة (انما تخصص) أى شأنها ليس الا أنها تخصص (ماسيوجد بوقته) الذى يوجد فيه دون ما قبله وما بعده من الاوقات (فعدم تعلقها) بوجود ممكن (تابع للعلم بعدم وجوده لا مؤثر فى عدم وجوده) اذ العدم ليس مفتقرا الى مؤثر (فظهر) بهذا التقرير (معنى) قول السلف (ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن) أى ما تعلقت المشيئة وهى الارادة الالهية بوجوده يوجد لتعلق العلم بوجوده وما لم تتعلق المشيئة بوجوده

لا يوجد لتعلق العلم بعدم وجوده (وظهر) أيضا (أن لا طلب فى مفهوم الارادة) بناء على الفرق بينها وبين المشيئة (كما) مر (عن أبى حنيفة) لما عرفت من أن الارادة ليس مفهومها الا أنها صفة تخصص ما سيوجد دون غيره بوقته دون ما قبله وما بعده من الاوقات وليس فى هذا المفهوم طلب (و) ظهر أيضا (أن لا محبة) فى مفهوم صفة الارادة (كما قال الاشعرى وجماعة) اذ المحبة عندهم أخص من الارادة على ما قدمناه من أنها ارادة لا يتبعها تبعة ومؤاخذة (بل لا يستلزمها) أى لا يستلزم مفهوم الارادة المحبة اذ الاعم لا يستلزم الاخص (نعم الغالب تعلقها) أى الارادة (بالمحبوب المطلوب وجوده فتقارن الارادة المحبة فى متعلقها) بان يقع ذلك (اتفاقا) أى على سبيل الاتفاق (لا لزوما) بحيث لا تنفك الارادة عن المحبة لما مر من أن الاعم لا يستلزم الاخص (فمن هذا) أى عن مقارنة الارادة المحبة فى متعلقها (وقع ذلك الفرع) الفقهى (عن أبى حنيفة) معتبرا فى علة حكمه دخول الطلب فى مفهوم الارادة اذ المحبوب مطلوب الوجود (وللغلبة) أى لغلبة تعلق الارادة بالمحبوب (ظن اللزوم) بين الارادة والمحبة (وهو) أى ظن اللزوم بينهما للغلبة المذكورة (بعيد عن التأمل) اذ بالتأمل يفرق بين اللزوم والغلبة الاتفاقية فلا يشتبه أحدهما بالآخر (فكثيرا ما يجد الانسان منه) أى من نفسه (ارادة ما يكره وجوده لامر ما) من الامور المقتضية لارادة ذلك المكروه (فلو فرض أن ذلك) أى ارادة الانسان ما يكره وجوده (لمصلحة أحبها كارادة الكى تداويا) لمحبة حصول الصحة التى هى مصلحة تترتب على الكى (لم يخرجه) جواب لو أى ولو فرض أن ارادة المكروه لمصلحة تترتب عليه لما أخرجه ذلك (عن كونه مكروها فى نفسه) لان الكى عبارة عن امساس النار البدن وهو أمر مكروه (فانه) أى فان كونه مكروها هو (الثابت فى الواقع بالفرض)

(قوله وقع ذلك الفرع) هو أن من قال شئت طلاقك الخ

اذ الغرض كونه فى نفس الامر مكروها (فلا يكون غير ما فى الواقع) برفع غير
اسم كان وذلك الغير كونه محبوبا أى فلايكون كونه محبوبا (ثابتا فيه) أى فى الواقع
فلا يجتمعان (وكذا) أى وكثيرا ما يجد الانسان من نفسه أيضا أنه (لا يريد
وجود ما) أى أمر (يحبه وهو) أى عدم ارادة وجوده (وان كان لضرر) أى لاجل
ضرر (يلزم وجوده لا يخرجه) عدم ارادة وجوده لذلك الضرر (عن كونه محبوبا)
فى نفسه (لفرض) أى لأجل فرض (انه ما زال محبوبا) فكونه محبوبا هو الثابت
فى الواقع بسبب فرضه كذلك فلا يكون غير ما فى الواقع أعنى كونه مكروها ثابتا
فى الواقع (فانما تستلزم الارادة الاذن والاطلاق فى وجود ما يكرهه) المريد
و الاطلاق عطف تفسيرى للاذن اذ المراد بالاذن معنى الاطلاق وهو عدم المنع من
تعلق الاختيار بوجود ذلك المكروه (وانما أطلق سبحانه وجود ما يكرهه فى ملكه)
تعالى (وهو) أى والحال أنه (الملك القهار وحده لا شريك له ليتم وجه التكليف
بلازميه) أى بلازمى التكليف (وهما الثواب بالفعل) أى بسبب الفعل المطلوب
(والعقاب للترك) أى لاجل الكف عن الاتيان بالمطلوب (ولو كان فى مفهوم صفة
الارادة طلب كانت هى صفة الكلام لكن الارادة صفة مغايرة للكلام و القدرة و العلم
شأنها ما ذكرنا)من تخصيص وجود المقدور دون غيره بخصوص وقت وجوده دون
ما قبله وما بعده من الاوقات (وقول من قال الارادة والمشيئة صفة تنافى العجز والسهو
وتقتضى الوجود قد يتوهم أنه) أى القول المذكور (بسبب ذكر الاقتضاء) فيه بقوله
وتقتضى الوجود (كذلك) أى كما من أن فى مفهوم الارادة طلبا لان الاقتضاء
الطلب وأصله طلب قضاء الدين ثم استعمل لمطلق الطلب فيلزم كون صفة الارادة
هى صفة الكلام (وليس كذلك) أى ليس كما يتوهم (فان الاقتضاء فى تعريفه)
أى تعريف من عرف الارادة بانها صفة تنافى العجز الخ (منسوب الى الصفة وليس

(قوله ليتم وجه التكليف بلازميه) هما الثواب بالفعل والعقاب على الترك

ذلك) الاقتضاء المنسوب الى الصفة (كلاما) انما هو بمعنى الاستلزام (يقال اقتضى هـذا المعنى كذا أى استلزمه لعلية) أى لكون ذلك المعنى علة واللازم معلولا (أولا) لعلية كالتلازم بين الشرط والمشروط فى جانب العدم بحيث يلزم من عدم الشرط عدم المشروط حيث يقال عدم الشرط يقتضى عدم المشروط (بخلاف ما اذا نسب) الاقتضاء (اليه تعالى) فانه بمعنى طلبه تعالى الفعل أو الكف فيكون كلاما (واذا جعل) الاقتضاء (جزء مفهوم) صفة (الارادة كان منسوبا اليه تعالى فتكون) ارادته هى (كلامه) تعالى وقد علمت ان الارادة صفة مغايرة للكلام كما مر آنفا (بخلاف ما اذا جعل) الوجود (مقتضاها) أى مقتضى الارادة بمعنى انها تستلزمه فاذا تعلقت الارادة بوجود شئ لزم ان يوجد بأن تتعلق القدرة بوجوده وفق تعلق الارادة (ثم المراد من هذا الاقتضاء ما بيناه) فيما مر (فى كلمة ماشاء الله كان من أنها) أى المشيئة وهى مرادفة للارادة (تستلزم الوجود) أى وجود ما تعلقت به (اذ كانت تؤثر تخصيصه) أى تخصيص ذلك الوجود بوقته الذى وقع فيه دون ما قبله وما بعده من الاوقات وههنا تنبيه على أمر مهم تضمنه قوله (ومما ذكرنا) أى فى الاصل الثانى من أن محل قدرة العبد هو عزمه المصمم عقب خلق الداعية والميل والاختيار (يبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء والقدر لفسقهم) متعلق بقوله احتجاج أى يظهر بطلان احتجاجهم على ما صدر منهم من الفسق حيث يقولون انه بقضاء الله وقدره لم يكن بقدرتنا (اذ ليس القضاء والقدر مما يسلب قدرة العزم) أى قدرتهم عليه (عند خلق الاختيار) لهم (فيكون)

(قوله واذا جعل) (١) أى العلية (قوله ومما ذكرنا) يعنى من أن للمكلف اختيارا الخ (قوله يبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء والقدر لفسقهم) قلت قد يقال انما احتجاجهم على مايعتقدونه من الجبر (قوله اذليس القضاء والقدر مما يسلب قدرة الخ) قلت لم يبين ماهو القضاء والقدر بعد

(١) كذا فى الاصل والصواب أى الاقتضاء كما فى الشرح كتبه مصححه

بسبب سلب قدرة العزم (جبرا ليصح الاحتجاج) من الفاسق (به على ما أوقع نفسه فيه) من الفسق بل هو الجانى بايجاده ذلك العزم المصمم عند خلق الميل والاختيار (كما قال على رضى الله عنه لذلك الشيخ) الذى سأله روى الاصبغ بن نباتة أن شيخا قام الى على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا الى الشام أ كان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله أحتسب خطاى ما أرى لى من الاجر شيأ فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائرون وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال (ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب) والوعد والوعيد والامر والنهى ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولامحمدة لمحسن والقصة بكمالها فى شرح المقاصد (بل المراد به) أى بالقضاء والقدر (إما الخلق) أى خلق الفعل المقدّر المقضى (فلا يسلبه) أى فلا يسلب ذلك الخلق العبد (عزمه) المصمم (وكسبه) الذى قدمنا أنه محل قدرته والعطف فى قوله وكسبه تفسيرى (اذ لا ينفى خلق الاعمال) أى ايجاد الله تعالى اياها (ذلك) العزم المصمم الذى هو محل قدرة العبد وقوله (واما الحكم) قسيم لقوله إما الخلق بكسر الهمزة فيهما أى أو المراد بالقضاء والقدر حكم الله تعالى بوقوع ذلك الفعل (كما فسره الامام على رضى الله عنه لذلك الشيخ) فى بقية القصة فنها ان الشيخ قال لعلى رضى الله عنه وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو

(قوله بل المراد إما الخلق) أى خلق الاعمال (قوله وإما الحكم) لم يبين أيضا ما هو الحكم الذى فسره الامام رضى الله تعالى عنه *

الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه (وهو) أى الحكم (إما أن يرجع الى صفة الكلام) ويكون العطف فى قول سيدنا على والحكم تفسيريا يفسر قوله الامر اذ الامر كلام نفسى (أو) يرجع الى صفة (العلم ولا تأثير للكلام ولا للعلم) فى ايجاد الاعمال بل تعلق الكلام تعلق طلب ونحوه وتعلق العلم تعلق كشف ولا يتعلق شئ منهما تعلق تأثير كما لا يخفى واذا لم يكن تعلقهما تعلق تأثير (فأحرى أن لا يسلبا ذلك) العزم أى فبسبب كون الكلام والعلم لا تأثير لهما وكون الخلق يتعلق تعلق التأثير كانا أحق من الخلق بأن لا يسلبا ذلك العزم والكسب الذى هو محل قدرة العبد وقوله (والاعلام) بكسر الهمزة (أيضا قد يراد به) أى بالقضاء والقدر (نحو قدرنا إنها لمن الغابرين) أى أعلمنا بذلك لان قدرنا من قول الملائكة والقدر بمعنى الخلق أو بمعنى الحكم لا يصح إسناده اليهم حقيقة (وقضينا الى بنى اسرائيل) فى الكتاب (الآية) أى أعلمناهم وقضينا اليه ذلك الامر أى أعلمنا لوطا أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وعدى بالى لتضمنه معنى أوحينا وقد غير المصنف الاسلوب حيث لم يقل وإما الاعلام وأتى بقد التقليلية للاشارة الى أن ورود القضاء والقدر مرادا بهما الاعلام قليل بالنسبة الى ورودهما مرادا بهما الخلق أو العلم (والا وجه) أى الاظهر توجيها (أنه) أى القضاء (يرجع الى) صفة (العلم لا) الى صفة (الكلام الا أن صح فيه أعنى فى المفعول (١) معصية معنى الخبر) بأن يصح أن يراد بلفظ القضاء المتعلق به ان وقوعه معصية خبر وهو نوع من الكلام النفسى (وكذا الاعلام) اذا كان هو المراد بالقضاء (يرجع اليه) أى الى الكلام (اذ إنما يكون) الاعلام (عنه) أى

(قوله وهو) أى الحكم (قوله فأحرى أن لا يسلبا) أى القضاء والحكم (ذلك) أى القدرة (قوله والاعلام أيضا قد يراد به) أى بالقضاء والقدر (قوله يرجع اليه) أى الى العلم قلت قال فى شرح العقيدة القضاء والقدر

ناشئا عن الكلام النفسي والجار أعني الباء في قوله (وبرجع) متعلق بقوله أجاب والرجع مصدر بمعنى الرد أي وبرد معنى (القضاء الى) صفة (العلم أجاب) العلامة بدر الدين محمد بن أسعد (التسترى) تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوى (عن سؤال اليهودى المنظوم) وهو سؤال نظمه بعض المعتزلة على لسان يهودى ويقال إن الذى نظمه هو ابن البقى بموحدة وقافين أولا هما مفتوحة وهو الذى قتل على الزندقة فى ولاية شيخ الاسلام ابن دقيق العيد وذلك (حيث قال) الناظم المذكور

(أيا علماء الدين ذمى دينكم | تحير دلوه بأوضح حجة
اذا ما قضى ربى بكفرى بزعمكم | ولم يرضه منى فما وجه حيلتى

فأجاب) عن هذا السؤال علماء ذلك العصر نظما ونثرا ومنهم التسترى أجاب (نظما الى أن قال) فى جوابه

(فمعنى قضاء الله بالكفر علمه | بعلم قديم سر ما فى الجبلة
واظهاره من بعد ذاك مطابقا | لادراكه بالقدرة الازلية

وصدر) التسترى (حاصله) أى حاصل جوابه النظم (نثرا بأن قال معنى قضاء الله) تعالى (بكفر الكافر أنه تعالى علم بالاشياء الى آخر ما هو حاصل البيتين) ولكن ينبغى أن تعلم أن البيت الاول منهما تفسير لمعنى القضاء والثانى منهما تفسير لمعنى القدر فمعنى قضائه تعالى علمه الاشياء أزلا بعلمه القديم وأما معنى القدر فهو اظهاره أى ايجاده تعالى بقدرته الازلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق

أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان أحدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن أراد الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وقيل القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام الاول فقضاهن سبع سموات فى يومين والثانى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وقال الامام الطحاوى فيما رواه عن

لتعلق العلم بوجوده فان قيل رجع القضاء الى العلم طريق الفلاسفة وأما الاشاعرة فطريقهم رجع القضاء الى الارادة والقدر الى الخلق كما قرره السيد فى شرح المواقف فقال اعلم أن قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو إرادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغى أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التى هى مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العينى بأسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء قلنا رجع القضاء الى العلم على الوجه الذى قلناه من طريق الاشاعرة أيضا وهو مغاير لطريق الفلاسفة المذكورة فرجعه الى العلم عند الاشاعرة على منوال رجعه الى الارادة المذكورة فى شرح المواقف بأن يقال القضاء عبارة عن علمه تعالى أزلا بوجود الاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده إياها على وجه يطابق تعلق العلم بها كما قيل فى رجع القضاء الى الارادة أنه إرادته تعالى الازلية الى آخر ما نقلناه عن شرح المواقف (وقد ذكرنا ما فيه مغنى) أى غنية (فى ظهور أن لا أثر للعلم وهذا) أمر نذكره سوى ما قدمناه (يزيدك وضوحا) وهو (أنك لو كنت حاسبا) لسير الشمس والقمر (فعلمت من طريق الحساب قبل يوم كذا أن يوم كذا) المذكور (يكون كسوفا) أى يوم كسوف

أصحابنا وأصل القدر سر الله فى خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبى مرسل وقال أبو القاسم الحكيم الترمذى القدر سر الله والقضاء ظهور السر على اللوح المحفوظ والحكم نزوله على العبد فالحكم يقتضى التسليم والقضاء يقتضى الرضا والقدر يقتضى التفويض وهو العلم المفقود الذى ذكر أن ادعاءه كفر وعلى هذا لا يصلح أن يرجع الى العلم وبقية ما رواه الطحاوى رحمه الله

حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (فلما جاء يوم كذا ووقع) ذلك (الكسوف) الذى كنت علمته (هل تظن ان علمك السابق هو الذى أثر فى وجوده) لا سبيل الى أن تظن ذلك (كذلك ما يقع على وفق العلم القديم) لا يؤثر العلم فى وجوده (انما يقع بكسب العبد مختارا فيه وغاية الامر ان الله جل وعلا له كمال العلم فكان علمه محيطا بكل ما يكون أنه سيكون وذلك لا يسلب الفاعلين اختيارهم) المخلوق لهم (عند الفعل وعزمهم) المصمم (عليه) الذى هو محل قدرتهم (فلا يبطل التكليف ومن جعل القضاء وجود جميع المخلوقات فى اللوح المحفوظ مجملة والقدر وجودها) أى المخلوقات (فى الاعيان مفصلة من شارحى الطوالع) للقاضى البيضاوى لا يخلو إما أن يريد بوجودها فى اللوح المحفوظ الوجود فى الكتابة أو يريد به العلم (فان أراد الوجود الخطى) أى فى الكتابة (حتى يستلزم) ذلك (حدوث القضاء) لان الكتابة حادثة (فهو) أى فالقضاء بهذا التفسير أولى (بعدم التأثير) وانما قدم المصنف الجار والمجرور على قوله (أولى) للاهتمام (وان رد) القضاء (الى العلم فواجب) أى فذلك الرد واجب وهو الذى ارتضيناه آنفا ولما كان هذا موضع سؤال فصله المصنف بأما فقال (واما قوله عليه) الصلاة و(السلام فحج آدم موسى لقوله) أى لقول آدم (لموسى أتلومنى على أمر كتبه الله على قبل

والتعمق والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة فان الله طوى علم القدر عن أنامه ونهاهم عن مرامه كما قال تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فمن سأل لم فعل فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين * قال الشارح حكم الكتاب مدلول الآية وفيه دليل على أن تخليق الله تعالى لا يعلل بعلة فاعلية لان تخلقه قديم واجب الوجود لذاته وكل ماهو معلول بعلة فاعلية فليس بقديم ولا واجب الوجود وكذا لا يعلل تخليقه بعلة غرضية لتعاليه

ان أخلق الخ فالمراد) ان آدم (حجه) أى ظهر عليه فى المحاجة (فى دفع اللوم) عنه (بعد التوبة) والحديث فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة بألفاظ منها للبخارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذى أخرجتك خطيئتك من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه ثم تلومنى على أمر قد قدر على قبل أن أخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى وقوله (اذ المراد) بيان للمقصود من الحديث واستدلال لكونه المقصود فالمقصود (أتلومنى بعد التوبة على أمر قد قضى على قبل أن أخلق) وانما حملناه على ذلك لاعلى اللوم على المعصية مطلقا قبل التوبة وبعدها (للاجماع على توجه اللوم على المعصية قبل التوبة و) على (انتفائه) أى اللوم (بعدها) أى بعد التوبة (ويكون قوله) أى قول آدم (كتبه الله الخ حكاية للواقع) لا احتجاجا بالقدر لدفع اللوم على المعصية مطلقا (هذا) الذى ذكرناه من أن هذا حكاية للواقع لا احتجاج بالقدر وان معنى الحديث ماحملناه عليه هو (موجب الدليل) بفتح الجيم أى الذى اقتضاه الدليل وهو ما سبق من الاجماع على الامرين لان الاجماع على توجه اللوم بعد المعصية وقبل التوبة يقتضى امتناع اجراء الحديث على ظاهره من الاحتجاج بالقدر والاجماع على انتفاء اللوم بعد التوبة يقتضى صحة حمل الحديث على ما ذكر (فان قيل) حاصل ما ذكرتم أن المعاصى

سبحانه وتعالى عن الغرض لانه يستلزم الحاجة الى جبر النقصان بتحصيل مايكمله والله هو الغنى بذاته الصمد وما سواه من الكائنات مفتقر اليه فيستحيل احتياجه الى غيره ولانه لو كان كل شئ معللا بعلة لكانت عليه تلك العلة معللة بعلة أخرى ولزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة وهو الله سبحانه وتعالى وأما الحكمة فانها ثابتة فى الافعال الالهية اذ لا يكون فعله سبحانه الا لحكمة ولا تكون عاقبة مفعولاته الا حميدة

واقعة بقضاء الله تعالى وقد تقرر أنه (يجب الرضا) أى رضا العبد (بالقضاء اتفاقا فيجب) حينئذ الرضا (بالمعاصى) التى منها الكفر (وهو باطل اجماعا) لان الرضا بالكفر كفر اجماعا (قلنا الملازمة) بين وجوب الرضا بالقضاء و بين وجوب الرضا بالمعاصى (ممنوعة) فلا يستلزم الرضا بالقضاء الرضا بها (بل) يجب (الرضا بالقضاء) أى حكم الله تعالى الصادر عنه (لا بالمقضى اذا كان منهيا) عنه وهو المعصية (لان الاول) أى القضاء (صفته تعالى) وتقدس (والثانى) أى المقضى (متعلقها الذى منع منه) سبحانه (ثم وجد على خلاف رضاه تعالى) على ما عرفت من الفرق بين الارادة والرضا على ما عليه أكثر أهل السنة (من غير تأثير للقضاء فى ايجاده ولاسلب مكلف قدرة الامتناع عنه بل وجد على مجرد وجه المطابقة للقضاء) لما قدمناه فى تقرير رجع القضاء الى العلم أو الى الارادة هذا تقرير ما فى المتن وهو جواب مشهور وقد أورد عليه أنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى انما الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضى وحينئذ فاللائق أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضى وقد أوضحه السيد فى شرح المواقف فقال ان للكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له و ايجاده اياه ونسبة أخرى الى العبد باعتبار محليته له و اتصافه به وانكاره باعتبار

وحسنة وهى إما ظهور كمال قدرته وقهره وغناه كما فى خلق الشرور أو ظهور لطفه ورحمته كما فى خلق الخيرات وأما قوله تعالى وهم يسئلون فانه يدل على أن أهل التكاليف يسئلون عن أفعالهم ولقائل أن يقول قوله تعالى وهم يسئلون وان كان متأكدا بقوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين وبقوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون الآية يأباه قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فالجواب أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاد الى مقام غير مقام الآخر توفيقا اه

النسبة الثانية دون الاولى والرضا به باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر لانه ليس يلزم من وجوب الرضا بشئ باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشئ آخر اذ لوصح ذلك لوجب الرضا بموت الانبياء من حيث وقوعه صفة لهم وانه باطل اجماعا وبالله التوفيق *

* الاصل الرابع *

فى بيان انه لا يجب على الله تعالى فعل شئ (قال الامام الحجة) حجة الاسلام (انه) سبحانه و (تعالى متفضل بالخلق) وهو الايجاد مطلقا (والاختراع) وهو الايجاد لا على مثال سابق ونعمة الايجاد شاملة لكل موجود (و) هو سبحانه (متطول بتكليف العباد) أى متفضل به عليهم حيث جعلهم أهلا لأن يخاطبهم بالامر والنهى والطول والفضل والزيادة والمتطول والمتفضل تفنن فى العبارة (وليس الخلق والتكليف واجبا عليه) سبحانه (وقالت المعتزلة وجب عليه ذلك) أى كل من الخلق والتكليف (لما فيه من مصلحة العباد اه) كلام حجة

(قوله الاصل الرابع قال الامام الحجة الخ) قلت الثابت عند مشايخنا أنه قد زعم جمهور المعتزلة أن ليس فى مقدور الله تعالى لطف لوفعل بالكفار لآمنوا ولوكان ذلك فى مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيها بخيلا جائرا مانعا حقا مستحقا وغاية مايقدر عليه مما صلاح الخلق واجب عليه وفعل بكل عبد مؤمن أوكافر غاية ما هو مقدوره من مصلحته وكما فعل بالنبى صلى الله عليه وسلم غاية مافى مقدوره من المصلحة فعل بأبى جهل وليس له عليه صلى الله عليه وسلم انعام ليس ذلك على أبى جهل ولوكان ذلك لكان ظالما فيما فعل جائرا محابيا بل فعل غاية ما فى مقدوره من مصلحة أبى جهل وليس له أن يفعل بأحدما هو المفسدة له البتة وقد رجع الى هذا بشر بن المعتمر وجعفر ابن حرب ثم الاصلح عند البغداديين منهم ما هو الاصلح فى الحكمة

الاسلام * واعلم أنه قد اشتهر عن المعتزلة أنهم يوجبون أمورا خمسة اللطف والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ورعاية الاصلح للعباد والعوض عن الآلام (وقل من يذكر عنهم ايجاب ابتداء الخلق بل) الذى اشتهر ذكره عنهم أنه (اذا خلق) العبد (وكلف) بالبناء للمفعول فيهما (وجب إقداره) على الافعال التى كلف بها (وازاحة علله وكل ما كان أصلح ما يمكن له فى الدنيا والدين أوفى الدين فقط مذهبان لهم) الاول للبغداديين والثانى للبصريين وهذا هو المعبر عنه بالاصلح من جملة الامور الخمسة التى قدمنا ذكرها (قال امام الحرمين) فى الارشاد (بعد نقل ما ذكرنا عن البصريين) من المعتزلة من أن العبد اذا خلق وكلف الى آخر ما ذكرنا ما نصه (فقد يتوهم متوهم أنه يجب عليه تعالى الابتداء باكمال العقل لأجل التكليف وليس هذا مذهباً لهم) يعنى البصريين ولم يستوف المصنف مقصود كلام الامام ليظهر منشأ التوهم وقد نقل الامام فى الارشاد أولا عن البغداديين من المعتزلة أن ابتداء الخلق واجب على الله وجوب الحكمة وانه اذا خلق الذين علم أنه يكلفهم فيجب إكمال عقولهم وإقدارهم وازاحة عللهم ثم نقل عن البصريين منهم أنهم أنكروا معظم ذلك يعنى ايجاب ابتداء الخلق وايجاب إكمال العقل كما دل عليه

والتدبير وعند بعض البصريين منهم الصلاح هو النفع والاصلح هو الانفع وشبهتهم التى يعتمدون عليها أنا وجدنا الحكيم اذا كان آمرا بطاعته محبالها مريدا فلن يجوز أن يمنع المأمور مايصل به الى طاعته اذا كان قادرا على أن يعطيهم ذلك وكان بذله اياه لايخرجه عن استحقاق الوصف بالحكمة ومنعه لاينفعه وكذا اذا كان له عدو يدعوه الى موالاته ويحب رجوعه الى طاعته فلن يجوز أن يعامله من الغلظة واللين الا بما يعلم أنه أنجع فيما يريد منه وأدعى له الى ترك ما هو فيه من عداوته فان عرض له أمران من الشدة والعظمة والملاينة والملاطفة فعلم ان أحدهما أدعى لعدوه الى الموافقة والانابة والآخر

كلامه ونقل اجماع الفئتين البغدادية والبصرية منهم على أن الرب سبحانه اذا خلق العبد وأكمل عقله لايتركه هملا بل يجب عليه أن يقدره ويمكنه من نيل المراشد ثم قال امام الحرمين ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقا يعنى المعتزلة أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح فى الدين وانما الاختلاف فى فعل الاصلح فى الدنيا وهذا النقل فيه تجوز فظاهره يوهم زللا فقد يتوهم المتوهم أنه يجب عند البصريين الابتداء باكمال العقل لأجل التكليف وليس ذلك مذهباً لذى مذهب منهم (فالذى ينتحله البصريون أنه تعالى متفضل باكمال العقل ابتداء ولايجب عليه اثبات أسباب التكليف اه) كلام الارشاد وبه يظهر أن منشأ التوهم اطلاق أصحاب المقالات النقل عن المعتزلة دون التفصيل الواقع فى كلام الامام أولا (ثم قال الحجة) حجة الاسلام فى الرسالة (رداً عليهم المراد بالواجب أحد أمرين إما الفعل الذى فى تركه ضرر إما آجل) أى فى الآخرة عرف بالشرع (كما يقال تجب طاعة الله أوعاجل) أى فى الدنيا وان عرف بالعقل (كما يقال يجب على العطشان الشرب كى لايموت) ومعنى الوجوب هنا ترجح الفعل على الترك لما يتعلق من الضرر بالترك كما فسره به الحجة فى الاقتصاد (وإما أن يراد به الذى عدمه يؤدى الى) أمر (محال كما يقال وجود المعلوم) أى ماتعلق علم الله تعالى بوقوعه (واجب) وقوعه (إذ عدمه يؤدى الى محال وهو أن يصير العلم جهلا فان أراد الخصم) وهو المعتزلى بقوله إن ابتداء الخلق مثلا واجب (المعنى الأول) وهو أن فى تركه ضرراً آجلا أوعاجلا (فقد عرضه) تعالى (للضرر) ولحوق الضرر محال فى حقه تعالى والقول به كفر وفاقا (أو) أراد المعنى (الثانى) وهو أن عدمه

دون ذلك ففعل الادون وترك أن يفعل الاصلح الادعى وكلاهما فى قدرته عليهما بمنزلة لايضره بذلهما ولاينفعه منعهما كان عند الحكماء جميعا مذموما خارجا عن استحقاق الوصف بالجود والحكمة فلما كان هذا فيما بيننا على ما

يؤدى الى محال (فهو مسلم) حيث نظر الى أن ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه (إذ بعد سبق العلم) بوقوع شئ (لابد من وجود) ذلك الشئ (المعلوم) وقوعه (أو) أراد الخصم بكون ابتداء الخلق واجبا (معنى ثالثا فهو غير مفهوم اهـ) كلام الحجة وقد حقق المصنف أن المعتزلة يريدون المعنى الثانى وهو الذى عدمه يؤدى الى محال لكن ليس هو انقلاب العلم جهلا بل البخل فقال (واعلم أنهم) يعنى المعتزلة (يريدون بالواجب ما) أى فعلا (يثبت بتركه نقص فى نظر العقل) والجار والمجرور متعلق بقوله يثبت وثبوت النقص (بسبب ترك مقتضى قيام الداعى) الى ذلك الفعل وحذف متعلق النقص للعلم به مع تعظيم جناب البارى تعالى عن أن يجرى اسمه على اللسان مع اضافة هذه الكلمة المستهجنة (وهو) أى الداعى (هنا كمال القدرة الألهية (والغنى) المطلق (مع انتفاء الصارف) عن ذلك الفعل (فتركه المراعاة المذكورة) فيما مر بمعناها لا بلفظها وهى مراعاة ما هو أصلح للعبد فى الدين فقط أو فى الدين والدنيا (مع ذلك) أى مع قيام الداعى وانتفاء الصارف (بخل يجب تنزيهه تعالى عنه فيجب) ما اقتضاه قيام الداعى (أى لا يمكن أن يقع غيره لتعاليه) سبحانه (عما لا يليق وهذا) الذى يريدونه هو (المعنى الثانى الذى ذكره حجة الاسلام) فان حاصله أن عدم الفعل يؤدى الى محال فى حقه سبحانه وتعالى (وظاهر تسليم الحجة رحمه الله) المعنى الثانى (أنهم اذا قصدوا) معنى قولنا (المعلوم يجب وقوعه فهو) معنى (صحيح ومراده) أى مراد حجة الاسلام رحمه الله (تسليم اطلاق لفظ الوجوب فقط) لهذا المعنى (لا) تسليم اطلاقه (مع موضوعه) أى مع تسليم ماوضع له عندهم وهو أن الواجب ما يثبت بتركه نقص فى نظر العقل

وصفنا وكان الله عزوجل قادرا رحيما جوادا عليما بمواضع حاجة عباده آمرا لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع الى ولايته ولا يضره الاعطاء ولا ينفعه المنع ولا يلحقه منه ذم علمنا أنهم لا يفعل بهم سيدهم الا أصلح الاشياء لهم

وهو فيما نحن فيه البخل كما مر فان هـذا عين المذهب الاعتزالى وانما مراده أن ابتداء الخلق واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه وأن ابتداء التكليف كذلك لان عدم وقوعه يؤدى الى محال هو انقلاب العلم جهلا وهذا غير ملاق لمقصود أهل الاعتزال (والا) أى وان لا يكن ذلك مراد حجة الاسلام بأن سلم لهم اطلاق الوجوب مع تسليم موضوعه فى كلامهم على ما قدمناه (لزم) أن يسلم (أن كل أصلح) للعبد (يجب وقوعه) له (لان كل ماعلم وقوعه) للعبد (فهو الاصلح) له (عندهم) زعما منهم أن هذا مبالغة فى تنزيه البارى تعالى (اذ لا يخفى أن كل مسلم فانما يقصد المبالغة فى تنزيه البارى سبحانه عما ينسبه اليه فلا يمكن القول بوجوب الاصلح) على الله سبحانه (الا مع القول بأن كل ماوقع فى الدارين فهو الاصلح) للعباد لما مر عنهم من أنه يثبت بترك مالم يقع منه نقص فى نظر العقل وهو محال فى حقه سبحانه (وصرح الامام) يعنى امام الحرمين (بفهم هذا المعنى من كلام) أبى القاسم (الكعبى) وهو من رؤس معتزلة بغداد (وصرح) أى الامام (بأنهم) يعنى معتزلة بغداد (قالوا ان تخليد الكفار فى النار والاغلال أصلح لهم) فى الآخرة (وكذا الاصلح للفسقة عندهم فى الدنيا أن يلعنهم ويحبط أعمالهم) واذا انتهوا الى ذلك سقطت مكالمتهم كما قال الامام فى الارشاد لان كلا من الامرين عناد ومكابرة فى الضروريات (فحقيقة الخلاف) بيننا وبينهم (فى موضعين) أحدهما (كون كل واقع روعى فيه الاصلح للعباد و) الثانى (أنه لو لم يكن كذلك) أى لو لم يكن كل واقع روعى فيه الاصلح للعباد بأن وقع ما ليس أصلح لهم (كان) وقوعه (نقصا) لما مر من أن المنع من الاصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه وقد

فى دينهم وأدعى الى طاعته سقما كان ذلك أو صحة لذة أو ألما آمنوا أو كفروا أطاعوا أو عصوا قال الله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيآت لعلهم يرجعون وقال وما أرسلنا فى قرية من نبى الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وذلك أن

علمت أن قولهم فى كل منهما خطأ لما لزم عليه من العناد ومكابرة الضرورة كما قدمناه (ولزمهم) مع ذلك (خطأ ثالث قالوا به وهو) أى ذلك الخطأ (عـدم قدرته على اصلاحهم) يعنى الكفار والفسقة (وهدايتهم) من ضلالتهم ولزومه لهم من قولهم بوجوب الاصلح وتفسيرهم الواجب بأنه الذى لا يمكن أن يقع غيره (اذ) قد (كان من معلومه تخليدهم فى النار) الذى هو أصلح لهم عند المعتزلة (ووقوع خلاف معلومه) تعالى (محال) لما مر من استلزامه المحال الذى هو الجهل (فلا تتعلق القدرة به) أى بالوقوع المذكور لما تقرر من أن متعلقها الممكن دون الواجب والممتنع فلا يكون قادرا على هدايتهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة لما تقرر (وقد) ورد الكتاب العزيز بصحة تعلق الارادة به (قال الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وقال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هـداها وقال تعالى ولو شاء الله لجعلهم أمة واحـدة أى مهتدين أوضالين (الى غير ذلك من الآيات المفيدة فى الاستعمال العربى) المتعارف لأهل اللسان (كون مقابل الواقع مما يدخل تحت) مشيئته تعالى فيكون داخلا تحت (قدرته) سبحانه و (تعالى وكونه لا يفعله) أى انتفاء فعله تعالى له الواقع ذلك الانتفاء (على موافقة العلم) بأنه لا يفعله (لا يسلبه الامكان الذاتى) المقتضى لصحة تعلق القدرة به (وذاك) أى الذى سلب الامكان الذاتى فكان ممتنعاً لذاته كاجتماع الضدين (هو الذى لا تتعلق به القدرة) لعدم صلاحيته لتعلقها لا لقصور فى القدرة

يعاملهم بمختلف الاحوال على مايرى الاصلح والادعى الى الحق (قوله وقال الله تعالى ولوشاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا الى غير ذلك من الآيات) قلت نحو قوله تعالى ولوشاء لهداكم أجمعين وقوله تعالى ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها وقد أجمع المسلمون وأهل الاديان السماوية قبلهم على الدعاء لله تعالى وطلب المعونة على الطاعات والعصمة عن المعاصى وكشف

(فاستحالته) أى استحالة وقوع خلاف معلومه تعالى (لغيره) وهو تعلق العلم بعدم وقوعه (لا لذاته) والحاصل أن ماامتنع وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه ممكن لذاته ممتنع لغيره وامتناعه لغيره لا يسلبه الامكان الذاتى المصحح لتعلق القدرة به فزعمهم أنه غير مقدور بمعنى أنه لا يصح تعلق القدرة به باطل (وليس لهم) أى للمعتزلة (فى هذا المطلوب) وهو زعمهم الوجوب على الله تعالى (مستمسك) بفتح السين أى شئ يستمسكون به (مستمسك) بكسرها أى نه استمساك أى أدنى قوة (ونحن) معشر أهل السنة لا ندين الله تعالى بما زعموه بل (ديننا) الذى ندين الله به اعتقاد (أن الله سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد لايسئل عما يفعل) كما نطق به كتابه العزيز فى الآيات الثلاث المشار اليها وهى قوله تعالى ان الله يفعل مايشاء وقوله تعالى ان الله يحكم مايريد وقوله تعالى لايسئل عما يفعل (كل عوض وابتداء) أنالهاخلقة سبحانه (من الرزق) فهو (فضل منه) عليهم (بلا استحقاق) عليه تعالى (لايقبح منه تركه إذ استحقاق ذلك) الرزق (انما يكون لغير المملوك فأما المملوك بجملة هويتـه) أى ذاته المشخصة (وقدرته وأفعاله كيف يستحق بعمله) على مالكه (أجراً ورعاية مصلحة فضلا عما) أىعن أن يستحق رعاية ما (هو الاصلح وهو) أى والحال أن ذلك المملوك (مستحق عليه) ذلك العمل لمالكه أو والحال ان ذلك العمل مستحق على ذلك المملوك لمالكه فمرجع قوله

مابهم من الضرر وبإزالة مابهم وبأهل عنايتهم من المرض وتبديل ذلك بالعافية وبأن الايجاب عليه ينافى الالوهية وبأن ابليس استمهل الزمان الطويل بقوله أنظرنى الى يوم يبعثون فأمهله الله تعالى بقوله انك لمن المنظرين ثم انه بين أنه انما استمهله لاغواء الخلق وكان تعالى عالما بأن أكثر الخلق يطيعونه كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فلو وجب على الله تعالى رعاية مصالح العباد لامتنع أن يمهله ويمكنه من المفاسد العظيمة

هو إما المملوك وإما العمل (وغاية مافى منع الرزق أنه نوع إماتة) لمن منعه من الخلق (وله) تعالى (أن يميتهم اتفاقا) مناومنهم وقد رد المصنف تمسكهم بقولهم ان ترك رعاية الاصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه فقال (وليس يلزم فى تمام الكرم ونفى البخل) بالنسبة (للسيد بلوغ أقصى الغايات الممكنه فى الاحسان الى كل عبد بل هو) سبحانه (الحكيم) ذو الحكمة وهى عبارة عن كمال العلم واحسان العمل واتقان الصنع (يفعل ماهو مقتضى حكمته الباهرة من الاعطاء لمن يشاء والمنع لمن يشاء) دون ايجاب يسلب الاختيار والمشيئة (كما قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء له سبحانه كمال الصفات) التى دلت عليها أسماؤه الحسنى الواردة فى الكتاب والسنة ويسمى معظمها صفات أيضاً (من الكريم) وقد قيل فى معناه إنه المتفضل الذى يعطى من غير وسيلة ولامسئلة (والمتجاوز) الذى يعفو عن العقاب ولا يستقصى فى العتاب وقيل معناه المقدس عن النقائص والعيوب ومن هذا قولهم كرائم الأموال لنفائسها (والجواد) وهو الواسع العطاء (وشديدالعقاب وعدم بعضها نقص) تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرا (واقتضت هذه الصفات الكريمةمتعلقات) أى أموراً تتعلق الصفات بها (فانقسم الخلق) لذلك (الى شقى بعدله وسعيد بفضله) كما قال تعالى فريق فى الجنة وفريق فى السعير (مع أن الفضل والكرم تعلق بالكل) البر والفاجر والمؤمن والكافر (فان الكافر منعم عليه فى الدنيا على رأى القاضى) أبى بكر منا كالمعتزلة أنعم عليه خالقه تعالى (بما خوله) أى أعطاه من قوى ظاهرة وباطنة وأمور يلتذ بها (الا أن) الشيخ أبا الحسن

وبأن الله تعالى من على العباد بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم فلو كان الاصلح على الله تعالى واجبا لما صح الامتنان لان اعطاء ماهو الواجب لايكون منه والجواب عن شبهتهم بأن منع الاصلح لا يكون بخلا اذا كان مشتملا على حكمة بل عدلا والله تعالى أعلم

(الاشعرى) ذهب الى أن ما أوتيه الكافر فى الدنيا من قوى وملاذ استدراج له فهى فى الحقيقة نقمة عليه (قال) مبينا ما ذهب اليه (اذا كان ذلك) الامر الذى ناله فى الدنيا (قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة) بل هو نقمة (قال الله تعالى أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون) فقوله من مال وبنين بيان لما وقوله نسارع لهم فى الخيرات خبر أن وقوله بل لا يشعرون انتقال الى بيان أنهم كالبهائم لا شعور لهم ليتأملوا فيعلموا أن ذلك الامداد استدراج لا مسارعة فى الخير وقد نصر المصنف مذهب القاضى فقال (لكن تكرر فى القرآن حكاية قول الانبياء للكفار) الذين بعثوا اليهم (فاذكروا آلاء الله) أى نعمه (فالحق أنها فى أنفسها نعم وطغيانهم) واقع (باختيارهم) فلا تخرج به عن كونها نعما فى أنفسها (وان كانت) تلك النعم (سببا) التمادى على ما هم عليه لاعتقادهم أن ما هم عليه من الضلال مرضى لخالقهم وأنه لو لم يكن كذلك لما أنعم عليهم (فلم تلجئهم) تلك النعم الى الكفر * واعلم أن الاشعرى لا ينكر كونها تسمى نعما انما يذهب الى أن حكمة ايصالها اليهم استدراجهم لتكون الحجة عليهم أبلغ لا أن ينعموا بها فى الدنيا كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون (واختلف مشايخنا) معشر الحنفية (فى أنه) هل (يستجاب للكافر دعوة فقيل لا) يستجاب له دعوة فى أمر الآخرة (ولا) فى (أمر الدنيا) وان نالته فيها نعم ونفى الاستجابة منقول فى معالم التنزيل عن ابن عباس من رواية الضحاك فى تفسير قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وبها استدل لهذا القول وفى شرح العقائد اختلف المشايخ فى أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور فجعل محل الخلاف جواز اطلاق اللفظ وما جرى عليه شيخنا المصنف من أن محل الخلاف جواز وقوع الاستجابة أقرب وعليه جرى الرويانى من الشافعية فى كتابه بحر المذهب حيث نقل الخلاف فى المسئلة (فما) أى فعلى هذا القول

وهو نفى استجابة دعائه ما (قد يقع عند دعائه) من الامور التى يدعو بها (كان منجزا فى علم الله تعالى له غير معلق فيه) أى فى علم الله تعالى (بدعائه وقيل نعم) يستجاب له (فى أمر الدنيا) لا فى أمر الآخرة لان فى قوله تعالى انك لمن المنظرين بعد حكاية قول ابليس رب أنظرنى الى يوم يبعثون إجابة لابليس والى هذا ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسى ولما كان القول الاول من هـذا الخلاف قد يوهم أن الكافر لا ينال الرحمة فى الدنيا مع أن الرحمة تعم فى الدنيا البر والفاجر والمؤمن والكافر نفى المصنف رحمه الله هذا الوهم بقوله (ومع هذا) أى ومع هذا الخلاف المشتمل على القول بنفى استجابته تعالى دعاء الكافر (فرحمته) تعالى (سبقت غضبه) كما نطق به الحديث الصحيح (حتى إن مظاهر الكرم والجود والرحمة من عباده أكثر) من مظاهر الغضب والمظاهر جمع مظهر بالفتح وهو موضع الظهور أى مواضع ظهور آثار الرحمة ومواضع ظهور آثار الغضب ومن فى قوله من عباده بيانية متعلقة بقوله مظاهر (أرأيت) أيها المتأمل (أهل النار أكثر حصى) أى عددا (من أهل الجنة من الحور والولدان ومؤمنى الجن والانس ومن الملائكة وهم منذ آلاف لا تحصى من السنين يرد منهم كل يوم سبعون ألفا الى البيت المعمور ثم لا يعودون اليه أبدا) كما ورد فى حديث الاسراء فى صحيح مسلم وغيره واعلم أن من عادة العرب أن يعدوا ما استكثروه بالحصى بأن يجعلوا لكل فرد من أفراده حصاة ثم يعدوا الحصى فاذا قصدوا عد جمعين كثيرة أفرادهما وجعلوا لكل فرد حصاة كان الاكثر عددا أكثر حصى (قال الحجة) حجة الاسلام (فى دفع قولهم) أى المعتزلة بوجوب الاصلح (اذا لم يتضرر) تعالى (بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب معنى فى حقه) تعالى (ثم مصلحة العباد) انما هى فى (أن يخلقهم فى الجنة لا فى دار البلاء) أى الدنيا (معرضين لخطر العقاب) بارتكاب الخطايا وهذا تلخيص لكلام حجة الاسلام وعبارته ثم مصلحة العباد

فى أن يخلقهم فى الجنة فأما أن يخلقهم فى دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم
لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما فى ذلك غبطة لاولى الالباب (وأنت
قد علمت) كماقدمناه (أن معنى هـذا الوجوب عندهم كونه) أى كون ذلك الامر
الواجب (لابد من وقوعه وفرض عدمه فرض محال لاستلزامه المحال وهو اتصافه)
تعالى (بما) أى بالبخل الذى (لا يجوز عليه على زعمهم) متعلق بقوله لاستلزامه
(فلا يكون) تعالى (بهـذا) أى بسبب هـذا (الوجوب معرضا) بفتح الراء كما
ألزمهم به الحجة (لان التعريض له) أى للضرر (انما يلزم لو كان الايجاب مبنيا
على التخيير فى فعل ذلك الامر الواجب وتركه) كما ينبئ عنه التعبير بالترك فى
قول حجة الاسلام إما أن يراد بالواجب الفعل الذى فى تركه ضرر (وليس هذا)
الذى قالته المعتزلة هنا من وجوب رعاية الاصلح (كذلك) أى مبنيا على التخيير
(لان حاصل كلامهم فيه سلب قدرته) تعالى (عن ترك ماهو الاصلح) فليس
قادرا عليه عندهم (لانتفاء قدرته عن الاتصاف بما لايليق به فلذا) أى فلزعمهم
انتفاء قـدرته سبحانه عن ترك ماهو الاصلح (حكموا بأن كل ماعلم كونه) أى
وقوعه ووجوده (من خلود أهل النار فيها ولعن الفساق وحبط أعمالهم على قولهم هو
الاصلح فقولهم يجب الاصلح كقولنا يجب أن لا يتصف) تعالى (بنقص و) كقولنا
يجب (وقوع وعده) تعالى (فالسبيل الى دفعهم انما هو منع كون كل واقع هو الاصلح
لمن وقع له ومنع لزوم مالايليق به) تعالى أى البخل الذى زعموا لزومه (بتقدير أن
لايعطى الملك العظيم كل فرد من العبيد أقصى مافى وسعه) أى طاقة ذلك الملك
العظيم أو أن لا يعطى كل فرد من العبيد (مصلحته) وقوله (جبرا) حال مما تضمنه
يعطى أى حال كون ذلك الاعطاء جبرا أى مجبرا عليه دون اختيار (بعد أن عرفه)
أى عرّف كل فرد من العبيد يعنى المكلفين (طريقها) أى المصلحة (وأقدره) أى
جعل له قدرة عليها وعلى خلافها (ولم يجبره على خلافها وليس ذلك) القول بأن كل

واقع هو الاصلح و بلزوم مالا يليق بتقدير عدم اعطاء الملك العظيم كل فرد أقصى ماقى الوسع (إلا صادرا عن نقص فى الغريزة) أى الطبيعة بمعنى أنه صادر عن عقل ناقص فعبر عن نقص العقل الذى يختل معه الفهم بنقص الغريزة (وكذا كون الخلود فى النيران أصلح لمن فعل به ذلك) الخلود فيها (من مشاهدة جمال رب العالمين فى أعالى الجنان أو) كونه أصلح من (مجرد) نعيم (الجنان) صادر عن نقص فى الغريزة أى خلل فى العقل (وهـذا) القول أيضا أعنى كون الخلود فى النيران أصلح (انكار للضروريات) من انتهى اليه كان معاندا فيسقط الكلام معه (ومن مشهور دفعهم) أى دفع المعتزلة بابطال مازعموه (مناظرة) أبى الحسن (الاشعرى مع) أبى على (الجبائى) رأس المعتزلة فى أواخر الثلثمائة فما بعدها (وكان الاشعرى تلميذه وعلى مذهبه فتاب وصار إماما فى السنة قال) أى الاشعرى (له) أى للجبائى (لو أن صبيا مات فرأى منزلة رفيعة) فى الجنة (لبالغ مسلم فقال يارب لم لم تدم حياتى حتى أبلغ فأجتهد) فى الطاعة (فأنال) منزلة رفيعة (مثله قال) أى الجبائى (يقول الله تعالى له) أى للصبى (علمت أنك لو بلغت عصيت فكان الاصلح لك الموت فى) سن (الصبا قال) أى الاشعرى للجبائى (فينادى) حينئذ (الكفار من دركات لظى ياالهنا لما علمت أنا اذا بلغنا عصينا فهلا أمتنا فى الصبا) فانا راضون بما دون منزلة الصبى (فانقطع الجبائى وتاب الامام الاشعرى) عن الاعتزال ورجع الى ما كان عليه السلف وأخذ فى نقض قواعد المعتزلة قال المصنف (و) قد (استغنينا بهذا) أى بما سقناه فى الاصل الرابع من عدم وجوب رعاية الاصلح (عما ذكره) حجة الاسلام (فى الاصل السابع) لانه عقد الاصل الرابع لعدم وجوب ابتداء الخلق والتكليف والاصل السابع لعدم وجوب رعاية الاصلح وقد رأى المصنف ان الانسب ايرادهما معا فى الاصل الرابع * واعلم أن المشهور أن مناظرة الاشعرى والجبائى فى ثلاثة اخوة

أحدهم مطيع مات على الطاعة والآخر عاص مات على المعصية والثالث مات صغيرا كما هو مذكور فى المواقف وأول شرح العقائد ولما رأى المصنف أن مافى عقيدة حجة الاسلام ينطبق مقصوده على ذلك أورده حكاية بالمعنى وعبارة حجة الاسلام وليت شعرى بم يجيب المعتزلى عن مسئلة نفرضها عليهم وهو أن نفرض مناظرة فى الآخرة بين صبى مات مسلما وبين بالغ مات مسلما أى طائعا الى آخر كلامه فلم يجعل ماذكره عين حكاية الاشعرى والجبائى وقيد الصبى بالمسلم ولم يقيده المصنف بذلك بناء على القول بأن اطفال الكفار لا يدخلون النار وهو الجارى على أصول المعتزلة والراجح عندنا والله أعلم

« الاصل الخامس »

(فى الحسن والقبح العقليين) وهو الاصل الثامن فى كلام حجة الاسلام وقد أوسع فيه المصنف فبدأ بتحرير محل النزاع فيهما بيننا وبين المعتزلة فذكر كغيره أنهما يطلقان لثلاثة معان ليس الاول ولا الثانى منها محلا للنزاع وانما محل النزاع المعنى الثالث فقال (لانزاع فى استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل) وكالعدل والظلم فان العقل يستقل بادراك حسن العلم والعدل وقبح الجهل والظلم (ورد الشرع أم لا و) كذا لانزاع فى استقلال العقل بادراك الحسن والقبح (بمعنى ملاءمة الغرض وعدمها كقتل زيد بالنسبة الى أعدائه) فانه عندهم حسن (و) بالنسبة الى (أوليائه) فانه عندهم قبيح وتعبير المصنف بملاءمة

(الاصل الخامس فى الحسن والقبح العقليين لانزاع فى استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص) قلت صفة الكمال كل صفة توجب ارتفاع شأن المتصف بها وصفة النقص كل صفة توجب انحطاط شأن المتصف بها) كالعلم والجهل ورد الشرع) بهما (أولا وبمعنى ملاءمة الغرض وعدمها أى موافقة غرض الفاعل ومخالفته (كقتل زيد بالنسبة الى أعدائه وأوليائه

الغرض وعدمها أولى من تعبير بعضهم عن هذا المعنى بملاءمة الطبع ومنافرته لان ملاءمة الغرض أعم كما يظهر للمتأمل وملاءمة الطبع كحسن الحلو وقبح المر فالعقل يستقل بادراك الحسن والقبح بهذا المعنى أيضا وفاقا ومنهم (وانما النزاع) بيننا وبينهم (فى استقلاله) أى العقل (بدركه) بسكون الراء أى ادراك ماذكر من الحسن والقبح (فى حكم الله تعالى فقالت المعتزلة نعم) هما بهذا المعنى عقليان قالوا بيانا لمرادهم (يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى فى الفعل بالمنع) متعلق بقوله حكم الله أى ثبوت حكمه تعالى بالمنع من الفعل الواقع ذلك المنع (على وجه ينتهض) معه الفعل (سببا للعقاب اذا أدرك) العقل (قبحه) قالوا (و) يجزم العقل (بثبوت حكمه جل ذكره فيه) أى فى الفعل (بالايجاب له والثواب بفعله) أى ايجاده فى الخارج (والعقاب بتركه اذا ادرك) ظرف للجزم أى يجزم العقل بذلك وقت ادراكه (حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا كشكر المنعم وهذا) القول من المعتزلة (بناء) منهم (على أن للفعل فى نفسه حسنا وقبحا ذاتيين) أى يقتضيهما ذات الفعل كما ذهب اليه قدماؤهم (أو) أن للفعل حسنا وقبحا ثابتا له (لصفة) أى لاجل صفة (فيه) حقيقية توجبهما له كما ذهب اليه الجبائية وقوله (قد يستقل) صفة ثانية أى حسنا وقبحا موصوفان بأنهما ذاتيان أوانهما لصفة وبأنه قد يستقل

وانما النزاع فى استقلاله) أى استقلال العقل (بدركه فى حكم الله تعالى) يعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا أو للذم والعقاب (فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى فى الفعل بالمنع على وجه ينتهض سببا للعقاب اذا أدرك قبحه وبثبوت حكمه جل ذكره فيه بالايجاب له والثواب بفعله والعقاب بتركه اذا أدرك حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا كشكر المنعم وهذا) أى قول المعتزلة (بناء على أن للفعل فى نفسه حسنا وقبحا ذاتيين أو لصفة فيه) أى فى الفعل (قد يستقل

(يدرْكهما) بسكون الراء أى بادرا كهما (العقل فيعلم) أى العبل والاسناد مجازى والمراد أن العاقل لادراك عقله الحسن والقبح المذكورين يعلم (حكم الله تعالى باعتبارهما فيه) متعلق بحكم والضمير للفعل أى يعلم حكم الله تعالى الكائن فى الفعل المتعلق به (وقد لا) يستقل العقل بادراك الحسن والقبح فى الفعل (فلا يحكم) فيه (بشئ حتى يرد الشرع) كاشفا عن ذلك الحسن والقبح (كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال) اذ لا استقلال للعقل بادراك شئ منهما (وقالت الاشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح) ذاتيان ولا لصفة توجبهما (وانما حسنه ورود الشرع باطلاقه) أى الاذن لنا فيه (وقبحه وروده بحظره) أى بالمنع لنا منه (واذا ورد) الشرع (بذلك) أى باطلاقه لنا أو بحظره (فحسناه أو قبحناه) أى حكمنا بأنه حسن أو قبيح (بهذا المعنى) وهو

يدركهما) أى الحسن والقبح الذاتى وما للصفة (العقل) بالرفع فاعل يستقل فيعلم العقل (حكم الله تعالى باعتبارها) أى باعتبار الذاتى والصفة (فيه) أى فى الفعل (وقد لا) أى وقد لايدرك (فلا يحكم بشىء حتى يرد الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال) فالحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله أعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا والذم والعقاب هو العقل لابمعنى أنه لافائدة فى الشرع فانه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وقت اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى أنه يقتضى المأمورية والمنوعية شرعا وان لم يرد كما أنه يحكم على الله تعالى بوجوب الأصلح وحرمة تركه عندهم وليس له أن يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين (وقالت الاشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح وانما حسنه ورود الشرع باطلاقه وقبحه وروده بحظره واذا ورد) النقل (بذلك) أى بالاطلاق أو الحظر فحسناه أو قبحناه بهذا المعنى

كونه مأذونا لنا فيه ومحرما علينا (فحاله بعد ورود الشرع بالنسبة الى الوصفين) الحسن والقبح (كحاله قبل وروده) فى أنه ليس حسنه وقبحه لذاته ولا لصفة توجبهما له ولولا ورود الشرع لم يعرفا (فلا يجب قبل البعثة شئ) عند الاشاعرة (لا ايمان ولا غيره ولا يحرم) قبل البعثة (كفر) وانما وجب الايمان وسائر الواجبات وحرم الكفر وسائر المحرمات بالشرع (وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذى قالته المعتزلة) وهو أن العقل قد يستقل بادراك الحسن والقبح الذاتيين أو لصفة فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الاتيان به سببا للعقاب ويدرك الحسن المناسب لترتب حكمه تعالى فيه بالايجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه الا أن المعتزلة أطلقوا القول بعدم توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع قالوا نعم ما قصر العقل عن ادراك جهة الحسن والقبح فيه كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول

فحاله بعد ورود الشرع بالنسبة الى الوصفين) أى الحسن والقبح (كحاله قبل وروده) فكما أنه قبل ورود الشرع ليس لذاته حسن ولا قبح فكذلك بعد ورود الشرع ليس لذاته حسن ولا قبح فالحاكم فى حسن الفعل وقبحه بالمعنى الذى تقدم هو الشرع لا بمعنى أنه لا فائدة للعقل فانه آلة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى أنه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى أن يكون مأمورا به أو منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية لحسن ماقبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا (فلا يجب قبل البعثة شئ لا ايمان ولا غيره ولا يحرم كفر وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذى قالته المعتزلة) قات الذى قالته الحنيفة رحمهم الله ان الحاكم والموجب فى حسن الفعل وقبحه بالمعنى الذى تقدم هو الله تعالى تعالى أن يحكم غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ماحكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وإيقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع أومعه لكن لا بطريق التوليد أو

يوم من شوال يأتي الشرع كاشفا عن حسن وقبح فيه ذاتيين أو لصفة وخالفهم الحنفية في هذا الاطلاق ثم اختلفوا أعني الحنفية هل المتوقف على ورود الشرع جميع الاحكام فلا يقضي العقل في شيء منها بمقتضى ماأدركه الا بعد ورود الشرع فيكون الحاكم هو الله تعالى لاالعقل أو المتوقف على ورود الشرع أكثر الاحكام دون احكام خاصة منها وسيأتي في المتن تفصيل ذلك (ثم اتفقوا) أي الحنفية (على نفي ما بنته المعتزلة على اثبات الحسن والقبح للفعل من القول بوجوب) أمور على الله تعالى كوجوب (الاصلح) للعباد (على ماقدمناه) عن المعتزلة في الاصل الرابع (ووجوب الرزق و) وجوب (الثواب على الطاعة و) وجوب (العوض في ايلام الاطفال والبهائم ووجوب العقاب بالمعاصي ان مات) مرتكبها (بلا توبة) وقوله (بناء) مفعول لاجله هو علة لقوله نفي أي اتفق الحنفية على نفي ما فرعته المعتزلة على أصل الحسن والقبح العقليين من الامور المذكورة وذلك النفي للبناء من الحنفية (على منع كون مقابلاتها) أي مقابلات الامور التي أوجبتها المعتزلة (خلاف الحكمة) وتلك المقابلات كفعل غير الاصلح ومنع الرزق وماعلى منوالهما (بل) قالت الحنفية

الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كحسن الكذب النافع وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه أن الموجب والحاكم هو الله تعالى وأن العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لامولد وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين أنه قد يعرفهما العقل بخلق الله تعالى العلم بعد توجهه بلا كسب أو معه وان لم يرد الشرع من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وان كان في أول أقواله مثلا وحرمة تكذيبه والالزم الدور أو التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ماورد به الشرع أوقبحه لافهم

(ما ورد به السمع) أى المسموع من الكتاب والسنة (من وعد الرزق و) وعد (الثواب على الطاعة و) على (ألم المؤمن و) على ألم (طفله حتى الشوكة يشاكها) المؤمن (محض فضل وتطول منه) تعالى دون وجوب عليه عز وجل (لا بد من وجوده) أى وجود ذلك الموعود من الرزق وسائر ماذكر معه (لوعده) الصادق (لانحصى ثناء عليه سبحانه هو كما أثنى على نفسه) واعلم أن الشيخ عز الدين أنكر فى قواعده كون المصيبة من ألم وغيره يؤجر عليها وخطأ من قال ذلك لان المصيبة ليست من كسبه والمرء انما يؤجر على عمله وكسبه قال تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون واعترضه الاسنوى بأنه خلاف نص الشافعى المستند الى حديث عائشة وهو فى الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه ونص الشافعى هو ما فى الام فى باب طلاق السكران ولفظه ان قال قائل هذا أى السكران مغلوب على عقله والمريض والمجنون مغلوب على عقله قيل المريض مأجور مكفر عنه بالمرض والمجنون مرفوع عنه القلم فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب اه فقد جعل المريض مأجورا مكفرا عنه بالمرض ويمكن حمل كلام الشافعى رضى الله عنه على أن المريض مأجور بالصبر على المرض أو الرضا به مكفر عنه بنفس المرض لان الشيخ عز الدين لا ينكر كون المرض نفسه مكفرا للحديث السابق انما يرى أن المرض مكفر من حيث إنه عقوبة عاجلة تمحص الذنوب كما أن عقوبة الآخرة تمحص ذنوب المؤمنين (وما

الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار فى مواجب التكليف لان الافعال مسندة الى الله تعالى خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ (١) وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة

---

(١) هكذا فى الاصل ولتحرر العبارة فان النسخة سقيمة كتبه مصححه

لم يرد به سمع) أى دليل سمعى (كتعويض البهائم) عن آلامها (لم نحكم بوقوعه وان جوزناه) عقلا (على ما سنذكره) ولما بين المصنف رحمه الله ما خالفت الحنفية فيه المعتزلة من الفروع التى بنوها على أصل الحسن والقبح الذى وافقوا فيه المعتزلة أخذ يبين وفاقهم للمعتزلة فى نفى تكليف مالا يطاق فقال (ولا أعلم أحدامنهم) أى الحنفية (جوز) عقلا (تكليف ما لا يطاق) فهم فى هذا مخالفون الاشعرية فى تجويزهم اياه عقلا والمراد أنهم يمنعون التكليف بالممتنع لذاته أما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كايمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان التكليف به جائز عقلا واقع وفاقا (و) الحنفية مع قولهم بالحسن والقبح العقليين (اختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما فى فعل حكم) هو مرفوع بقوله يعلم نائب عن الفاعل أى اذا علم ثبوت حسن أو قبح فى فعل من أفعال العباد هل يترتب على العلم بثبوت أحدهما أن يعلم حكم (الله) تعالى (فى ذلك الفعل تكليفى) بالرفع نعت لقوله حكم (فقال الاستاذ أبو منصور) الماتريدى (وعامة مشايخ سمرقند) أى اكثرهم (نعم) يعلم على هذا الوجه (وجوب الايمان بالله و) وجوب (تعظيمه وحرمة نسبة ماهو شنيع اليه) تعالى كالكذب والسفه (و)وجوب (تصديق النبي عليه السلام وهو) أى ماذكر من الايمان والتعظيم وماذكر معهما (معنى شكر المنعم) فان قيل شكر المنعم أعم من الامور المذكورة فانه صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى عليه به من سمع و بصر و نظر وغيرها الى ماخلقه له كصرف البصر الى المشاهدات والنظر الى مايفيد دلالتها على وجوده تعالى وقدرته وارادته وعلمه والسمع الى تلقى أوامره ونواهيه ووعده ووعيده قلنا كل ذلك مندرج

(قوله واختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما) أى الحسن والقبح (فى فعل حكم لله فى ذلك الفعل تكليفى فقال الاستاذ أبو منصور وعامة مشايخ سمرقند نعم وجوب الايمان بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ماهو شنيع اليه ووجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى شكر المنعم

تحت وجوب تعظيمه تعالى (وروى) الحاكم الشهيد (فى المنتقى عن أبى حنيفة رحمه الله) انه قال (لا عذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض) وخلق نفسه وسائر مخلوقاته (وعنه) أى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال (لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم ونقل هؤلاء) يعنى الاستاذ أبا منصور وعامة مشايخ سمرقند (مذهب المعتزلة على خلاف المهيع الاول) والمهيع الطريق وقيل الطريق الواضح وليس للتقييد هنا بالوضوح كبير معنى (قالوا) يعنى الاستاذ وعامة مشايخ سمرقند (العقل عندهم) أى المعتزلة (اذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا) معشر من ذكر من الحنفية (الموجب لمقتضى الحسن والقبح اللذين يدركهما العقل من الفعل (هو الله تعالى) يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق أهل السنة الحنفية وغيرهم (والعقل) عندنا معشر من ذكر من الحنفية (آلة يعرف به ذلك الحكم بواسطة إطلاعه) بسكون الطاء واضافة المصدر الى المفعول أى اطلاع العقل بأن يطلعه الله (على الحسن والقبح الكائنين فى الفعل) والحاصل أن العقل عند هؤلاء الحنفية آلة للبيان وسبب عادى لا مولد كما عند المعتزلة والفرق بين طريق هذا الفريق من الحنفية وبين الاشاعرة إن الاشاعرة قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله تعالى الا بعد بعثة نبي وهؤلاء الماتريدية يقولون قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله

وروى فى المنتقى عن أبى حنيفة رحمه الله لاعذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وعنه لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم) قلت قال فى الفصول المذهب أن العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام أمر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الإستدلال أو ادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى أولا كما فى شاهق

تعالى العلم به إما بلا كسب كوجوب تصديق النبى وحرمة الكذب الضار وإما مع كسب بالنظر وترتيب المقدمات وقد لا يعرف الا بالكتاب والنبى كأكثر الاحكام (وأشار بعضهم) أى بعض مشايخ سمرقند (الى أن مأخذ هذا النقل عنهم) أى عن المعتزلة هو (قولهم بوجوب) رعاية (الاصلح) للعباد (عليه تعالى عن ذلك) سبحانه (فانه) أى الشأن (اذا أدرك العقل) الحسن فى الفعل أوجب وجوده منه تعالى واذا أدرك (القبح أوجب عدم وجوده منه تعالى) أى أن يستمر عدم الفعل الموصوف بذلك القبح (قلنا) ردا لما نقله الاستاذ وعامة مشايخ سمرقند عن المعتزلة فى معنى ايجاب العقل عندهم ليس معنى ايجاب العقل عند المعتزلة ماذكر (بل) معناه أن العقل (اذا علمه) أى اذا علم حسن الفعل (عندهم علم وجوبه الثابت فى نفس الامر أعنى استحالة عدمه على زعمهم فالحاصل) فى تحرير نقل مذهب المعتزلة هو (أن العقل اذا أدرك الحسن على الوجه الذى ذكرنا) وهو أن يستلزم ترك الفعل قبحا (فى فعل يصح نسبته اليه تعالى و) نسبته (الى العباد كايصال رزق الفقير) اذ يصح أن ينسب الى الله تعالى بأن يقال أوصل الله رزق فلان ويصح أن ينسب الى العبد فيقال أوصل فلان رزق فلان (أدرك وجوب وقوعه) جواب اذا أى أدرك العقل وجوب وقوع ذلك الفعل (منه سبحانه) وتعالى وفسر المصنف الوجوب بقوله (أى لابد منه) لان ذلك الفعل

الجبل وليس فى تقديرها فى حقه دلالة بل فى علم الله تعالى ان تحققت (١) كصونه والافلا ويحمل قول أبى حنيفة رحمه الله لاعذر لاحد فى الجهل بالخلق لقيام الآفاق والانفس ويعذر فى الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى أبى منصور رحمه الله من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبى العاقل دون عمل الجوارح لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية اه والله تعالى أعلم

---

(١) هكذا فى الاصل وحرر كتبه مصححه

حسن لمعنى فى نفسه فلا يتخلف وقوعه مثاله الرزق هو ما قدره الله تعالى لينتفع به الحيوان ومنه الفقراء من نوع الانسان وايصاله فعل حسن لمعنى فى نفسه هو كونه بحيث ينتفع به الحيوان فلا بد من وقوعه على الوجه الذى قدر (لاستحالة غيره) أى عدم الوقوع أو وقوع خلاف ما قدره الله تعالى (وأدرك) أى العقل (أمره سبحانه عباده بذلك) الفعل (الحسن كالزكاة) أى التزكية وهى ايتاء المقدار الذى قدره تعالى من الرزق لمستحقها (بناءعلى اختيارهم) ذلك الايتاء فوجوب ايصال الرزق بالنسبة اليه تعالى عند المعتزلة بمعنى وجوب الوقوع على الوجه الذى قدر (بخلاف وجوبه) أى الفعل المذكور (عليه) تعالى (بالمعنى الذى قالوا) أى الماتريدية وعامة مشايخ سمرقند فى نقل مذهب المعتزلة (حيث) اقتضى ما نقلوه عنهم أن أن العقل اذا أدرك الحسن أو القبح (لايمكن ترك مقتضاه) أى مقتضى ما أدركه من الحسن أوالقبح كحسن الايصال المذكور وقبح تركه مثلا فيكون الايصال الذى هو مقتضاه واجبا عليه تعالى لان تركه يستلزم نقصا هوالبخل على ماسبق تقريره فى الاصل الرابع (وان كان) الفعل الذى أدرك العقل حسنه (لا يليق نسبته الا الى العباد) كالعبادة البدنية (أدرك) العقل (انفراده تعالى بايجابه عليهم فظهر أن ليس للعقل) عند المعتزلة (سوى ادراك الحكم) أى الذى يستقل العقل بادراك الحسن والقبح فيه فيدرك فى بعض الافعال أن الله تعالى أمر عباده بموفى بعضها انه نهاهم عنه مطلقا بخلاف من ذكر من الحنفية فان العقل لا يستقل عندهم بادراك أمر الله تعالى ونهيه مطلقا بل فى أحكام خاصة كما سبق وما عداها فالحكم فيه متوقف على ورود الشرع كما قدمناه (وقال أئمة بخارى منهم) أى من الحنفية (لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن أبى حنيفة على ما بعد البعثة وهو) أى ما حملوا عليه المروى أمر (ممكن فى العبارة الاولى دون) العبارة (الثانية) ونقل الحمل فى الاولى ابن عين الدولة فانه قال أئمة

بخارى الذين شاهدناهم كانوا على القول الاول يعنى قول الاشاعرة وحكموا بأن
المراد من رواية لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
وخلق نفسه بعد البعثة وهذا الحمل لا يخفى عدم تأتيه فى العبارة الثانية لكن شيخنا
فى تحريره بعد ذكر محملهم قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب فى قوله اوجب عليهم
معرفته بعقولهم على معنى ينبغى لحمل الوجوب فيها على العرف فان الواجب عرفا
بمعنى الذى ينبغى أن يفعل وهو الاليق والاولى وقوله (بعد) ظرف لقال أى قال
أئمة بخارى ما ذكر بعد (قولهم بأن للفعل صفة الحسن والقبح) ولكن الحكم
غير تابع لها كقول الاشاعرة (إذ لا يمتنع عقلا أن لا يأمر البارى) تعالى (بالايمان
ولا يثيب عليه وان كان حسنا و) لا يمتنع عقلا أن (لا ينهى سبحانه عن
الكفر ولا يعاقب عليه وان كان قبيحا) بل أقبح القبائح (والحاصل) مما عليه
أئمة بخارى والاشاعرة (أن لا يمتنع عدم التكليف عقلا اذ لا يحتاج سبحانه
الى الطاعة ويستكثر بها ويرتاح للشكر) فكيف يحتاج الى شئ أو يستكثر
بشئ وهو الغنى مطلقا وكل موجود فقير اليه وكيف يرتاح الى شئ والارتياح ميل
تهتز لاجله النفس فهو انفعال والانفعال فى حقه تعالى محال (ولا يتضرر) سبحانه
(بالمعصية ولا يأخذه حنق) بسببها (فيتشفى بالعقاب) لمثل مامر اذا الحنق والتشفى
نوعان من الانفعال وهو محال عليه تعالى (على أن تسميتها) أى الافعال قبل
البعثة (طاعة ومعصية تجوز اذ هما) أى الطاعة والمعصية (فرع الامر والنهى)
اذ الطاعة الاتيان بالمأمور به امتثالا والكف عن المنهى عنه كذلك والعصيان
مخالفة الامر والنهى فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهى مجاز من اطلاق
الشئ على ما يؤل اليه فكيف تتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهى وقد
انتقل الى ضرب آخر من الاستدلال بقوله (بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه)
أى بسبب ذكر العبد اسمه تعالى (شكرا له) سبحانه لان الشاكر ملك المشكور

تعالى فاقدامه على الشكر بغير اذنه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيقتضى العقاب ولان العبد اذا حاول مجازاة موجده المنعم عليه بجلائل النعم دون اذن منه استحق التأديب لمحاولته ماليس أهلاله (فلولا أنه) سبحانه (أطلق بفضله) للعبد (ذكر اسمه سمعا) أى من جهة السمع لورود الادلة السمعية فى الكتب الالهية وعلى ألسنة المرسلين بطلب الذكر من العبد (ووعد) عطف على أطلق (عليه) أى على الذكر الثواب فى قوله تعالى فاذكرونى أذكركم وغيره من الآيات والاحاديث (لخاف من القبح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه) تعالى بلسانه (اذ يرى أنه أحقر من ذلك) أى من ان يجرى على لسانه ذكر الكبير المتعال لانه يشهد بعين بصيرته أن من آثار القدرة ملكوت السموات والارض ومافيهما من أنواع العالم الذى هو فرد حقير من جملة أفراد بعضها وانه لا يعرف حقيقة نفسه تفصيلا ولاما أودع فيه من القوى فكيف يدرك ذلك من غيره مما لم يشاهده من بديع المخلوقات مع علمه بتمام الاقتدار الالهى على ما هو أعظم مما وجد من السموات والارض وما بينهما (فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره) تقرب لطف وافضال وجل عن تقرب الحلول والانتقال (واذا لم يوجب العقل ذلك) أى ما تقدم ذكره عن أبى منصور وعامة مشايخ سمرقند من الايمان وما ذكر معه (لم يبق) دليل على الحكم للافعال من ذلك وغيره (الا السمع) أى المسموع المنقول عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وقد) قام دليل السمع على عدم تعلق الحكم بالعباد قبل البعثة (قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وجه الاستدلال أنه (نفى العذاب مطلقا) فى الدنيا والآخرة وذلك نفى للازم الوجوب والحرمة وانتفاء اللازم يقتضى انتفاء الملزوم وما تشبث بعض المخالفين بحمل العذاب فى الآية على عذاب الدنيا نبه على دفعه بأنه تخصيص بغير دليل بقوله (فتخصيصه) أى العذاب فى الآية (بعذاب الدنيا خلاف اللفظ) أى خلاف مقتضى أطلاق لفظ العذاب

(بلا موجب) يقتضى التخصيص بل قد ورد السمع دالا على إرادة عذاب الآخرة من الاطلاق (و) ذلك أنه (قال سبحانه فى شأن الكفرة كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وفى) آية (أخرى ألم يأتكم رسل منكم) فان الآيتين ونحوهما ترشد الى أن الامر الذى قامت به الحجة عليهم واستحقوا عذاب الآخرة بعصيانهم بعده هو ارسال الرسل لا إدراك عقولهم فان قيل ليس تخصيص العذاب فى الآية بعذاب الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق بلا موجب (بل) هو خلاف له (بموجب) أى بسبب موجب (عقلى وهو أن أول الواجبات كالنظر) المؤدى الى الايمان بوجود البارى تعالى ووحدانيته (لو لم يكن عقليا لزم افحام الانبياء) كما سيأتى بيانه (واذا وجب) النظر المؤدى الى الايمان (عقلا) وان لم يرد الشرع (وجب الايمان عقلا لان العلم بوجوبه لازم للنظر الصحيح) المؤدى اليه الذى هو أول واجب ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم أما الملازمة الثانية فلأن وجوب الوسيلة عقلا من حيث هى وسيلة يقتضى وجوب المقصود كذلك (وأما الملازمة) الاولى (فلأنه لو لم يجب) النظر (الا بالشرع فقال المكلف) للنبى اذا دعاه الى النظر فى معجزته ليعلم صدقه (لا يجب على النظر بالعقل و) أما (الشرع) فانه (لا يثبت فى حقى الا بالنظر) المؤدى الى علمى بثبوته (و) أنا (لا أنظر) لأعلم ثبوت الشرع فى حقى (لزم افحامهم) أى الانبياء (قلنا هذا) القول المفروض صدوره من المكلف لنبيه ساقط عن الاعتبار اذ ليس مثله مما يصدر عن عاقل فلا يكون عذر القائل فى ترك النظر فانه (كقول قائل لواقف) بمكان قصد ارشاده الى النجاة (وراءك سبع) ضار (فان لم تنزعج عن مكانك قتلك وان نظرت وراءك عرفت صدق قولى فيقول) له ذلك (الواقف لا يثبت صدقك ما لم ألتفت و) أنظر و (لا ألتفت ولا أنظر ما لم يثبت صدقك فيدل هذا على حماقة هذا القائل وتهدفه) أى نصبه نفسه هدفا (للهلاك ولا ضرر فيه على المرشد فكذلك

النبي يقول) لمن بعث اليهم ما معناه (وراءكم الموت ودونه النيران) المهولة (ان لم تصدقونى بالالتفات) أى بسبب الالتفات (الى معجزاتى) فان إعراضكم عن قبول ما جئت به أو تكذيبكم اياى موجب للهلاك الابدى وهو الخلود فى العذاب الاليم (فمن التفت) منكم بان نظر فى معجزاتى (عرف صدقى ومن لا) أى ومن لم يلتفت بالنظر فيها (هلك فالشرع يحذر عن) عـذاب (النار والعقل يفيد فهم الخطاب فيجوز) أعنى العقل صـدق (ما يقول) النبى قبـل النظر فى المعجزة (والطبع يستحث على الحذر من الضرر) وذلك يحمل العاقل على النظر لا محالة فيمتنع تخلف النظر فى عادة العـقلاء فيكون مجرد تجويز العـقل ما يقول النبى مع استحثاث الطبع على الحـذر من الضرر ملزوما عقليا أى يحكم العـقل بأنه ملزوم للنظر فلا يتخلف النظر عنه ومستند حكم العقل فيه اطراد العادة ولا يخفى أنه ليس المراد بالنيران فيما مر نيران الآخرة لانها وراء الموت لا دونه ولانها لم تثبت عند المخاطبين بعد بل المراد بها وبالموت تعظيم ماوراءهم وتهويله لا الموت الحقيقى (وقد يقال) فى الاعتراض على هذا التقرير (مجرد التجويز المذكور) أى تجويز العقل صدق مايقول النبى (ليس ملزوما عقليا للنظر ولا استحثاث الطبع) ملزوما عقليا للنظر أيضا لا بمجرده ولا مع التجويز المذكور (بل قد لا ينساق) المكلف (اليه) أى الى النظر (بغلبة) أى بسبب غلبة (الشهوة) على استحثاث الطبع (مع قوة النفس) المانعة عن الانقياد (و) مع (سهوها) عن النظر فى العواقب (ويعود المحذور) وهو لزوم الافحام هـذا تمام الاعتراض وحاصله منع الملازمة ومن تأمل ما قررناه من أن مستند حكم العقل باللزوم اطراد العادة لم يخف عليه أن هذا المنع مكابرة لان مجرد التجويز العقلى لا يقدح فى العلم باللزوم المستند ذلك العلم الى العادة كما قرره المصنف فى الاصل العاشر من الركن الاول (فقد يجاب) عن تمسكهم بلزوم الافحام (بل مقتضى ما ذكرتم) من التمسك هو (وجوب النظر المستلزم لوجوب

الايمان عند دعوة النبى) اليه (و به نقول وهو لايفيد وجوبه) أى النظر على المكلف (بلا دعوة) من النبى له (ولا اخبار أحد له) أى للمكلف بما يجب الايمان به (وهو) أى وجوب النظر مطلقا دون دعوة ولا اخبار أحد (مطلوبكم) وجرّ قوله المستلزم نعتا للنظر أولى من رفعه نعتا لوجوب من قوله وجوب النظر وحاصله ان ما أفاده دليلكم محل وفاق بيننا وبينكم ولم يفد مطلوبكم الذى هو محل النزاع (والحاصل) من الكلام فى دفع الاعتراض بلزوم الافحام (أن كل الوجوبات تثبت ابتداء جبرا بحكم المالكية) أى مالكيته تعالى المقتضية لاستحقاق امتثال الامر والنهى دون أمر يتوقف عليه الوجوبات بل هى متعلقة أزلا بمتعلقاتها من أفعال العباد دون ترتيب اذ الترتيب ينافى الازلية (ولكن يتوقف تعلقها) أى تعلق الوجوبات التنجيزى (على فهم الخطاب) أى المخاطبة (بالابلاغ) أى ابلاغ العباد أن الله تعالى أوجب عليهم كذا وكذا (وقد تحقق) أى ثبت (كل ذلك) أى كل من الوجوب والتعلق والفهم (فى حق من أخبره بذلك) الايجاب (مخبر لانتفاء الغفلة عنه (بذلك) الاخبار (غير أن هذا التعلق) يعنى تعلق الوجوبات بالمكلفين تنجيزا قد يكون تعلقا بالواجب الذى هو النظر فى دليل صدق المبلغ فى دعواه النبوة وقد يكون تعلقا بغير ذلك النظر من الواجبات فاما تعلق الوجوب (فى غير الواجب) أى بالنسبة الى غير الواجب (الذى هو النظر فى دليل صدق المبلغ فى دعواه النبوة من الواجبات) فانه (يتحقق) أى يثبت (بعد ثبوت صدقه) أى المبلغ (فى دعوى النبوة) فقوله من الواجبات بيان لغير الواجب المذكور وقوله يتحقق خبر لان (وأما) تعلق الوجوب (فيه) أى فى النظر فى المعجزة (نفسه) وباعتباره (فبمجرد الاخبار به) أى بذلك الوجوب (لا يعذر) المخاطب بالخبر (فى عدم الالتفات اليه بعد ما جمع له من الابلاغ وآلة الفهم وهو العقل المجوز لما) أى لصدق ما (ادعاه) المخبر (لانه) أى عدم الالتفات اليه بعد ما جمع له من الامرين (جرى على خلاف مقتضى نعمة

العقل) فان مقتضاها استعمالها فى جلب ما ينفع ودفع ما يضر (فلا يعذر فيه) أى فى عدم الالتفات المذكور ولحجة الاسلام فى كتابه الاقتصاد كلام موضح لهـذا المحل ملخصه أن الوجوب معناه رجحان الفعل على الترك لدفع ضرر فى الترك موهوم أو معلوم والموجب هو الله تعالى لانه المرجح ومعنى قول الرسول ان النظر فى المعجزة واجب هو أنه مرجح على تركه لترجيح الله تعالى اياه فالرسول مخبر عن الترجيح والمعجزة دليل صدقه فى اخباره والنظر سبب لمعرفته الصدق والعقل آلة للنظر ولفهم معنى الخبر والطبع مستحث على الحذر من الضرر بعد فهم المحذور بالعقل وبهذا تبين أن مدخل العقل من جهة أنه آلة للفهم لا أنه موجب (وثمرة هذا الخلاف) تظهر (فى) حكم (من لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات) وهو على ذلك فحكمه أنه (يخلد فى النار على قول المعتزلة و) قول (الفريق الاول من الحنفية) أبى منصور وأتباعه وعامة مشايخ سمرقند وهو وجوب الايمان بالله عقلا قبل البعثة (دون الفريق الثانى) أى أئمة بخارى (منهم) أى من الحنفية (و) دون (الاشاعرة) وهو أنه لا يجب إيمان قبل البعثة فمن مات و لم تبلغه دعوة رسول ليس من أهل النار (واذا لم يكن) من لم تبلغه الدعوة (مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فأسلم) أى أتى بما يمكنه الاتيان به من مسمى الاسلام بأن صدق بالوحدانية وما يجب لله سبحانه وهـذا

(قوله وثمرة هذا الخلاف فيمن لم تبلغه الدعوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يؤمن حتى مات يخلد فى النار على رأى المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثانى منهـم والاشاعرة) قلت قال فى الكفاية وغيرها وثمرة الاختلاف انما تظهر فى حق من لم تبلغه الدعوة أصلا ونشأ على شاهق جبل ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذر فى ذلك أم لا وكذا من مات فى أيام الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ولم يؤمن بالله تعالى فهو على هذا الخلاف اه ولم يصرح بالخلود فى النار*

بعض مسمى الاسلام (هل يصح اسلامه) بمعنى أنه يثاب عليه فى الآخرة (عند الفريقين من (الحنفية نعم) يصح اسلامه بالمعنى المذكور (كاسلام الصبى الذى يعقل معنى الاسلام والتكليف) فان اسلامه صحيح عند الحنفية فيترتب عليه عندهم التوارث بينه وبين قريبه المسلم وسائر أحكام الاسلام فى الدنيا والآخرة (وذكر بعض مشائخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من مشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبى) فانه لا يصح (عندهم) على المرجح من منهبهم فيه وتحقيقه ان اسلام الصبى المميز عندهم انما يكون بالتبعية لأصله أو لسابيه أو لدار الاسلام وأما اسلامه بنفسه استقلالا ففيه عندهم أوجه ثلاثة المرجح منها أنه لا يصح لانه غير مكلف فأشبه غير المميز ولان نطقه بالشهادتين إما انشاء وإما خبر هو اقرار أو شهادة وخبره غير مقبول إقرارا كان أو شهادة وعقوده التى ينشئها باطلة ولان اسلامه التزام اذ معناه انقدت لله وألزمت نفسى أحكامه فهو كالضمان والتزام الصبى لا يصح ولكن على هذا الوجه اذا أتى بالشهادتين يحال بينه وبين أبويه وأقاربه الكفار لئلا يفتنوه كما هو مقرر فى كتب الفقه والوجه الثانى أن اسلامه صحيح وبه قالت الأئمة الثلاثة لان النبى صلى الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام فأجابه ولا يلزم من كون الصبى غير مكلف أن لا يصح اسلامه فان عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة وقال إمام الحرمين قد صححوا إحرامه والفرق بينه وبين الاسلام عسر وقد أجيب عن هذا القياس بالفرق بأن صلاة الصبى وصومه ونحوهما يقع نفلا والاسلام لا يتنفل به وعن اسلام على رضى الله عنه بما نقله البيهقى فى كتابه معرفة السنن والآثار من أن الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز * واعلم أنه قد صرح مصنفو فقهاء الشافعية بأن نفيهم صحة اسلام الصبى استقلالا هو بالنسبة الى أحكام الدنيا من عدم التوارث بينه وبين المسلم وبقاء التوارث بينه وبين الكافر ونحو ذلك أما بالنسبة الى الآخرة

فقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني من أئمتهم اذا أضمر الصبي الاسلام كما أظهره كان من الفائزين بالجنة وان لم يتعلق باسلامه أحكام الدنيا كما نقله الشيخان ونقلا أن إمام الحرمين استشكله بأن من يحكم له بالفوز باسلامه كيف لا يحكم باسلامه قال الرافعي وقد يجاب عنه بانا قد نحكم بالفوز فى الآخرة وان لم نحكم بالاسلام فى الدنيا كما فى البالغ العاقل الذى لم تبلغه الدعوة واعترضه ابن الرفعة بالفرق بأن من تبلغه الدعوة لم نحكم بفوزه لاسلامه بل لعدم تعلق الخطاب به والتحقيق أن ما ذكره الرافعي وابن الرفعة لا يلاقى مقصود الاستاذ لأمرين الاول أنه قد نقل الامام عن والده كلام الاستاذ على وجه محصله أنه متوقف فى دخول أطفال الكفار الجنة قبل أن يعقلوا معنى الاسلام ويعقدوه وأن من علم معنى الاسلام وعقده منهم فهو من الفائزين بالجنة بلا توقف وان كان لا يتعلق به أحكام الدنيا لأن أحكام الدنيا منوطة بالتلفظ بالشهادتين على الوجه المعتبر ولم يفرض الاستاذ الكلام فيمن تلفظ بالشهادتين وقد تنبه ابن أبى الدم لذلك فقال فى شرحه للوسيط أن الاستاذ لم يحكم له بالفوز لاسلامه بل لايمانه ولا يلزم من الحكم بالفوز للايمان المتعلق بحكم الباطن الحكم بالاسلام المتعلق باللفظ اه الثانى أن الفوز فى حق من لم تبلغه الدعوة وهو انتفاء العقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يلزم من انتفاء العقاب حصول الثواب وبالله التوفيق (والنظر فى أصل المسئلة أعنى أن للفعل صفة الحسن والقبح فى نفسه طويل لا يليق) لطول الكلام فيه (بهذا المختصر)

وبالله التوفيق (ومن فروع هذا الاصل ما ذكره الحجة) حجة الاسلام (وهو مضمون الاصل الخامس) من الركن الثالث من تراجم عقائده (حيث قال يجوز لله) أى يجوز عقلا (أن يكلف) الله تعالى (عباده مالا يطيقونه خلافا للمعتزلة)

(ومن فروع هذا الاصل ماذكره الحجة وهو مضمون الاصل الخامس حيث قال يجوز لله تعالى أن يكلف عباده مالا يطيقون خلافا للمعتزلة الخ) حاصله

فى منهم جوازه عقلا (و) انما جوزناه لانه (لو لم يجز) تكليف العباد ما لا يطيقونه (لاستحال) منهم (سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه تعالى أخبر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أبا جهل لا يصدقه ثم أمره بأن يصدقه فى جميع أقواله وكان من جملة أقواله أنه لا يصدقه فكيف يصدقه فى أنه لا يصدقه هذا محال اه) كلام حجة الاسلام وثم فى قوله ثم أمره للترتيب الذكرى لان كون أمر أبى جهل بالتصديق بعد الاخبار بعدم ايمانه لا يظهر له مستند فضلا عن كونه متراخيا عن الاخبار وفى كلام الآمدى وغيره أبو لهب بدل أبى جهل فقد تضمن كلام حجة الاسلام دليلين على جواز تكليف ما لا يطاق (ولا يخفى أن الدليل الاول) منهما (ليس) دالا (فى محل النزاع وهو) أى محل النزاع (التكليف) بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به وانه اذا لم يفعله

أنه استدل بدليلين سمعى وعقلى (قوله ولا يخفى الخ) حاصله أنه أجاب عن الدليل السمعى وهو الاول بأنه ليس من محل النزاع وبين ذلك وعن الثانى بالنقض الاجمالى وهو أنه لو صح لزم وقوع التكليف بما لا يطاق والنص ينفيه بقى أنه اذا لم يجز وقوعه فى الخارج هل يجوز عقلا فقال انه سيذكره ولم يقع فى كلامه فيما بعد تصريح بذلك والذى ذكره الاصحاب هو أن تكليف العاجز بعد سفها فى الشاهد كتكليف الاعمى بالنظر وما يكون سفها لا تجوز نسبته الى الله تعالى وتحقيقه أن حكمة التكليف اما أن يكون أداء المكلف به كما هو مذهب المعتزلة أو الابتلاء كما هو مذهبنا وأيا ما كان لا يمكن تقديره فيما لا يطاق أما الاداء فظاهر وأما الابتلاء فكذلك لانه اذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورا على ترك الفعل فيكون معذورا فى الامتناع فلا يتحقق معنى الابتلاء وهذا لان التكليف الزام فعل فيه كلفة للفاعل ابتلاء بحيث لو أتى به العبد يثاب ولو امتنع يعاقب عليه وذا انما يتحقق فيما يستطيعه العبد بحكم سلامة الآلات وتفسيره أن يكون بحال لو قصد مباشرة الفعل تهيأ له ذلك

يعاقب على تركه لا تحميل ما لا يطاق من العوارض فانه ليس محل نزاع (اذ عند القائلين بامتناعه) أى امتناع تكليف ما لا يطاق (يجوز أن يحمله) أى يحمل الله المكلف (جبلا فيموت) اظهار العجزه وعدم إقداره على حمله والمسؤل دفعه فى الآية هو تحميل ما لا يطاق بهذا المعنى لا التكليف الذى هو محل النزاع (أما عند المعتزلة) أى أما جواز تحميل ما لا يطاق لاظهار العجز وان أدى الى الهلاك (فبناء) من المعتزلة (على) ما ذهبوا اليه من (جواز أنواع الايلام) للعبد (بقصد العوض وجوبا) أى على جهة وجوب العوض على الله عندهم تعالى عن أن يجب عليه شئ (وأما عند الحنفية المانعين منه) صفة كاشفة لا مخصصة اذ الحنفية كلهم مانعون من جواز تكليف ما لا يطاق (أيضا) كالمعتزلة (فتفضلا) أى فبقصد العوض على وجه التفضل منه سبحانه وتعالى عندهم (بحكم وعده) الصادق بالجزاء (على المصائب) فى الاحاديث الصحيحة كحديث الصحيحين الذى قدمناه ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه وحديث البخارى من يرد الله به خيرا يصب منه وقد قدمنا لك ما يظهر به أن هذا الاستدلال مبنى على أن الثواب على الالم من حيث هو ألم لا من حيث الصبر عليه أو الرضا به لا على ما ذهب اليه الشيخ أبو محمد بن عبد السلام من أن الثواب على الصبر أو الرضا به كما دل عليه قوله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فان الاحاديث عنده مؤولة بما يوافق الآية وقد قدمنا لهذا المحل مزيد تحرير وقوله (ولا يجوز) عطف على قوله يجوز أى ولا يجوز عقلا عند مانعى تكليف ما لا يطاق (أن يكلفه) أى أن يكلف الله العبد

بجرى العادة فاذا لم يتصور وجود الفعل منه لا يتعلق الثواب بأدائه ولا يتحقق توجه العقاب على تركه فلا يتحقق معنى الابتلاء والتكليف والله تعالى أعلم

(أن يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب) وجوزه الاشاعرة (قال تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الاشاعرة
الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا) لدلالة النص المشار اليه على عدم وقوع التكليف
بما لا يطاق والالزم وقوع خلاف خبره تعالى قال المصنف (وايرادنا) معشر محققى
الحنفية (لهذا النص لابطال الدليل الثانى) من دليلى المجوزين السابق ذكرها (فانه
لو صح بجميع مقدماته لزم وقوعه) أى وقوع تكليف ما لا يطاق (وهو) أى
وقوعه (خلاف صريح النص) أى الآية (لا للاستدلال) أى وليس ايرادنا
النص لنستدل به (على عدم جوازه) أى جواز وقوع تكليف مالا يطاق (منه
تعالى لان ذلك) أى عدم جوازه عقلا ليس مدلول النص بل هو (بحث عقلى
مبنى على أن العقل يستقل بدرك) بسكون الراء أى ادراك (صفة الكمال وضدها)
أى صفة النقص (كما سنذكره فى آخر هذا الفصل فهذا نقض) للدليل الثانى
(اجمالى) اذ لم يرد على مقدمة معينة (والحل) الذى به يتضح محل النزاع
(أن المراد بما لا يطاق) فى قولنا يمتنع تكليف ما لا يطاق هو (المستحيل لذاته
أو) المستحيل (فى العادة) ويتضح ذلك بان تعلم أن المستحيل ثلاثة أنواع
مستحيل لذاته وهو المحال عقلا كجمع النقيضين والضدين ومستحيل عادة لاعقلا
كالطيران من الانسان و (كما ذكرناه فى التكليف بحمل جبل) ومستحيل لتعلق
العلم الازلى بعدم وقوعه أو إخبار الله تعالى بعدم وقوعه كايمان من علم الله تعالى
أنه لا يؤمن أو من أخبر الله تعالى بأنه لا يؤمن والمراد بقولنا يمتنع التكليف بما لا
يطاق التكليف بالنوعين الاولين (أما) الفعل (المستحيل) وقوعه (باعتبار سبق العلم
الازلى بعدم وقوعه) من المكلف (لعدم امتثاله) الامر به حال كونه (مختارا)
عدم الامتثال (وهو) أى ذلك الفعل (مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف
فى وقوعه) أى وقوع التكليف به (كتكليف أبى جهل وغيره من الكفرة) كأبى

لهب وأبي بن خلف (بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به) أى بعدم ايمانه فى قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله (المتقدم) أى فى الاصل الثالث من الركن الثالث تعليل لوقوعه والمعنى أن التكليف فيه واقع لما سبق هناك (من أنه لا أثر للعلم فى سلب قدرة المكلف ولا) فى (جبره على المخالفة) واعلم أن مااعترض به المصنف كغيره على الدليل الاول من أن التحميل فى الآية بالمعنى الذى ذكره وأنه غير التكليف غير معروف فى كلام أئمة التفسير والمنقول عن الضحاك وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم تفسيره بمعنى التكليف وما اعترض به على الدليل الثانى من أنه يستلزم وقوع تكليف المحال ممنوع انما يستلزم أن لو كان تكليف أبى جهل بخصوص أنه لا يؤمن وانما يكلف به اذا بلغه ذلك الخصوص ولم يقصد ابلاغه اياه فبلوغه اياه ممنوع وأما قبل بلوغه اياه فالواجب هو التصديق الاجمالى ولا استحالة فيه فلم يلزم وقوع التكليف بالمحال (ومن فروعه) أى فروع الاصل المذكور (أيضا) وهو أنه هل للفعل فى نفسه صفة الحسن والقبح (وهو) أى هذا الفرع (مضمون الاصل السادس) من الركن الثالث من تراجم عقائد حجة الاسلام (أن الله تعالى إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم) منهم (سابق) على الايلام (ولا ثواب لاحق) فى الدنيا ولا فى الآخرة ومعنى كون ذلك له أنه جائز عقلا لا يقبح منه تعالى (خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك) الايلام والتعذيب (الا بعوض) لاحق (أو جرم) سابق قالوا (والا) أى والا يكن ذلك بان جاز عقلا ايلام بدون عوض ولا جرم (لكان ظلما غير لائق بالحكمة) وهو محال فى حقه تعالى فلا يكون مقدورا له (ولذلك) القول الذى ذهبوا اليه (أوجبوا) على الله تعالى (أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض قلنا) الملازمة فى قولكم والا لكان ظلما ممنوعة اذ (الظلم) هو (التصرف فى غير الملك) وهو محال فى حقه تعالى فانه لا يخرج عن ملكه شئ حتى يكون تصرفه فيه ظلما (و)

اذا بطل استدلالكم فنقول (يدل على) ماقلنا من (جواز ذلك) الايلام من غير عوض ولاجرم (وقوعه وهو) أى ذلك الواقع (ما يشاهد من أنواع البلاء بالحيوان من الذبح) للمأكولة التى لم تتوحش (والعقر) للصيد وما فى معناه (ونحوه) أى ونحو ما ذكر من الذبح والعقر كالحراثة وجر الاثقال وحملها (ولم يتقدم لها) أى للحيوانات (جريمة) تقتضى ذلك (فان قالوا انه تعالى يحشرها) يوم القيامة (ويجازيها إما فى الموقف) كما قاله بعضهم (أو فى الجنة بأن تدخل) الجنة (فى صور حسنة) بحيث (يلتذ برؤيتها) على تلك الصور (أهل الجنة) فتنال نعيم الجنة فى مقابلة ما نالها من الالم (أو) أنها تكون (فى جنة تخصها) تنال نعيمها (على حسب مذاهبهم) المختلفة (فى ذلك قلنا) فى الجواب (ذلك) الذى ذكرتم من جزائها بتفصيله (لا يوجبه العقل) ولا شيأ منه (فان جوّزه ولم يرد به سمع) يصلح مستندا للجزم بوجوب وقوعه فى الآخرة (فلا يجوز الجزم به) وقد أشار المصنف الى دفع تمسكهم بما زعموه مستندا للجزم فقال (وما ورد من الاقتصاص للشاة الجماء) أى التى لا قرن لها (من الشاة القرناء) أى ذات القرن اذا نطحتها فى الدنيا (ان ثبت وهو) أى ذلك الاقتصاص (أن يدخل الله) تعالى (عليها) أى على القرناء من الالم فى الموقف بقدر ما يعلمه قصاصا أو يقتص) بأن يخلق للجماء قرنين تقتص بهما حقيقة (فان ذلك) أى فنقول فى الجواب ان ذلك بتقدير ثبوته أمر جائز (لا يمنعه العقل عندنا لكن لا نوجبه) أى لا نقول بوجوب وقوعه (منه تعالى) كما تقول المعتزلة (وإن لم يثبت) قسيم لقوله ان ثبت أى وان لم يثبت ماورد من الاقتصاص (كفينا أمره) فلم نحتج الى الجواب عنه فان قيل كيف تردد المصنف فى ثبوته مع أنه وارد فى مسند أحمد باسناد رواته رواة الصحيح كما قال المنذرى ولفظه يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وهو فى صحيح مسلم بلفظ لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء والجلحاء بجيم

فلام فحاء مهملة هى التى لا قرن لها قلنا ورود الحديث المشار اليه فى صحيح مسلم والمسند لا يخرجه عن كونه خبر آحاد غير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر فى العقائد اذا تقرر ذلك فقول المصنف ان ثبت لعله يعنى به الثبوت المعتبر فى العقائد أما ان أراد به الثبوت الاعم من الظنى والقطعى فلا وجه للترديد (واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تعالى تكليف مالا يطاق) كما مر تقريره (فهم) أى الحنفية (لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة) حال كونه (مخالفا) بذلك (لهوى نفسه فى رضا مولاه) أى لاجل رضاه و بسببه (أمنع) أفعل تفضيل هو خبر يتعلق به الجار والمجرور السابق أعنى قوله لتعذيب والمبتدأ قوله هم أى فالحنفية أشد منعا لتعذيب المحسن المذكور أى انه عندهم أولى بالمنع من تكليف ما لا يطاق وهم فى ذلك مخالفون للاشاعرة القائلين بأن له تعالى تعذيب الطائع واثابة العاصى ولا يكون ظلما لاستحالة الظلم منه تعالى على ما مر تقريره قال تعالى لا يسئل عما يفعل ثم منع الحنفية ذلك ليس بمعنى أنه يجب عليه تعالى تركه كما تقول المعتزلة بل (بمعنى أنه يتعالى عن ذلك) لانه غير لائق بحكمته (فهو من باب التنزيهات اذ التسوية بين المسيء والمحسن) أمر (غير لائق بالحكمة فى فطر سائر العقول) جمع فطرة بمعنى الخلقة والحكمة وضع الامور مواضعها على ما ينبغى لها (وقد نص الله تعالى على قبحه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيآت) أى اكتسبوها (أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله) تعالى أى جعل حكمهم بأنهم كالذين آمنوا فى استواء حياتهم ومماتهم فى البهجة والكرامة حكما (سيأ) أى قبيحا ومحل الكلام فى اعراب الآية على قراءتى الرفع والنصب فى سواء وبيان المعنى على كل من القراءتين كتب التفسير وسيأتى فى الاصل الاول من الركن الرابع كلام فى هذا المعنى (هذا) الذى ذكره المصنف كلام (فى التجويز) أى تجويز تعذيب المحسن المذكور (عليه) تعالى عقلا (وعدمه) أى عدم التجويز المذكور (أما الوقوع) أى وقوع ذلك منه تعالى (فمقطوع

بعدمه) وفاقا (غير أنه عند الاشاعرة للوعد بخلافه) فانه تعالى وعد فى كتبه المنزلة وعلى ألسنة رسله باثابة الطائع (وعنـد الحنفية وغيرهم) كالمعتزلة (لذلك) الوعد (و لقبح خلافه) أى خلاف الموعود به من الاثابة (وقد تقدم أن محل الاتفاق فى الحسن والقبح العقليين (ادراك العقل قبح الفعل بمعنى صفة النقص وحسنه بمعنى صفة الكمال وكثيرا مايذهل أكابر الاشاعرة عن محل النزاع فى مسئلتى التحسين و التقبيح العقليين لكثرة ما يشعرون فى النفس أن لا حكم للعقل بحسن ولا قبح فذهب) لذلك (عن خاطرهم محل الاتفاق (وهو الحسن بمعنى صفة الكمال و القبح بمعنى صفة النقص (حتى تحير كثير منهم) أى من أكابر الاشاعرة (فى الحكم باستحالة الكذب عليه) تعالى (لانه نقص لما ألزم) المعتزلة (القائلون بنفى الكلام النفسى القديم) الاشاعرة القائلين باثباته (الكذب على تقدير قدمه فى الاخبارات (قالوا قد أخبر الله تعالى بلفظ الماضى نحو إنا أنزلناه إنا أرسلنا ولا شك أنه لا انزال ولا ارسال فى الازل فلو كان كلامه قديما لكان كذبا لانه اخبار بالوقوع فى الماضى ولا يتصور ما هو ماض بالقياس الى الازل فالكذب مفعول لألزم وفى الاخبارات ظرف للكذب والضمير فى قدمه للكلام (وهو) أى الكذب (مستحيل عليه) تعالى (لانه نقص) وقد أجاب الاشاعرة عنه بأنه انما يدل على حدوث اللفظ وهو غير المتنازع كما هو محقق فى محله وقد مر فى مباحث صفة الكلام وقوله (حتى قال بعضهم) غاية لقوله حتى تحير كثير منهم أى فأدى تحير الكثير من أكابر الاشاعرة الى أن قال بعضهم (ونعوذ بالله مما قال لا يتم استحالة النقص عليه) تعالى (الا على رأى المعتزلة القائلين بالقبح العقلى و) حتى (قال امام الحرمين لا يمكن التمسك فى تنزيه الرب جل جلاله عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه و) حتى (قال صاحب التلخيص الحكم بأن الكذب نقص ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان

سمعيا لزم الدور وقال صاحب المواقف لم يظهر لى فرق بين النقص العقلى والقبح العقلى بل هو هو بعينه) كذا هو فيما وقفت عليه من نسخ المتن وهو نقل عن المواقف بالمعنى وعبارة المواقف لم يظهر لى فرق بين النقص فى الفعل والقبح العقلى فان النقص فى الافعال هو القبح العقلى اه (وكل هذا منهم) أى من القائلين المذكورين (للغفلة عن محل النزاع حتى قال بعض محققى المتأخرين منهم) أى من الاشاعرة وهو المولى سعد الدين فى شرح المقاصد (بعد ما حكى كلامهم هذا) الذى أوردناه عنهم الى آخر كلام المواقف (وأنا أتعجب من كلام هؤلاء المحققين الواقفين على محل النزاع فى مسئلتى الحسن والقبح) العقليين كيف لم يتأملوا أن كلامهم هذا فى محل الوفاق لا فى محل النزاع فان قيل محل النزاع ومحل الوفاق انما هما فى أفعال العباد لا فى صفات البارى سبحانه قلنا لا خلاف بين الاشعرية وغيرهم فى أن كل ما كان وصف نقص فى حق العباد فالبارى تعالى منزه عنه وهو محال عليه تعالى والكذب وصف نقص فى حق العباد فان قيل لا نسلم أنه وصف نقص فى حقهم مطلقا لانه قد يحسن بل قد يجب فى الاخبار لسائل عن موضع رجل معصوم يقصد قتله عدوانا قلنا لا خفاء فى أن الكذب وصف نقص عند العقلاء وخروجه لعارض الحاجة للعاجز عن الدفع الا به لا يصح فرضه فى حق ذى القدرة الكاملة الغنى مطلقا سبحانه فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة الى جناب قدسه تعالى فهو مستحيل فى حقه عز وجل (ثم قال صاحب العمدة من الحنفية) وهو العلامة أبو البركات النسفى (تخليد المؤمنين فى النار والكافرين فى الجنة يجوز عقلا عندهم) يعنى الاشاعرة قالوا (الا أن السمع ورد بخلافه) فيمتنع وقوعه لدليل السمع (وعندنا) معشر الحنفية (لا يجوز اه) كلام العمدة مع إيضاحه وقوله

(قوله ثم قال صاحب العمدة من الحنفية تخليد المؤمنين فى النار والكافرين فى الجنة يجوز عقلا عندهم الا أن السمع ورد بخلافه وعندنا لايجوز) قلت

لا يجوز أى عقلا قال شيخنا المصنف (والاول) يعنى قول الاشعرية (أحب الى لا الثانى) يعنى قول الحنفية فليس أحب الى لا مطلقا ولكن (اذا أريد بالمؤمنين الفسقة لجواز) أى لانه يجوز عقلا (أن يعذب) الفاسق (على الذنب الذى أصر عليه) الى أن مات (أبدا كالكفر) على ما ذهب اليه المعتزلة من تأبيد عذابه اذ لا مانع من ذلك عقلا (لولا النصوص الواردة بتفضله) تعالى (بخلافه) اذ

صاحب العمدة هو الامام أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى وهذا قول أوائلنا رحمهم الله تعالى (قوله والاول) أى القول بتخليد المؤمنين فى النار عقلا (أحب الى) قلت هذا أبغض الى لما سيأتى (لاالثانى) وهو القول بجواز تخليد الكافرين فى الجنة لقوله ولان الثانى من باب العفو (اذا أريد) بالمؤمنين الفسقة لجواز أن يعذب على الذنب الذى أصر عليه أبدا كالكفر لو لا النصوص الواردة بتفضله بخلافه) قلت لم تخص الاشاعرة الفسقة دون غيرهم والفسقة متفاوتون فى الفسق فاذا اعتمد العقل فى جواز التعذيب ارتكاب الذنب فلاوجه فيه الى التسوية فى الجزاء مع التفاوت فى السبب ويلزم على هذا ضياع ايمان الموحدين وليس من الحكمة والله تعالى أعلم (١) قال أبو المعين إن الله تعالى الى صاحب الكبيرة فى الوقت الذى جفاه فى أن جعل حقه أعظم فى قلبه من الدارين وأنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام أجل فى صدره من أن يحمل نفسه الاستحقاق سعده من سعيدهم أو الركون الى أحد من أعدائهم فيما قد اختاره زائدة من الخلاف فلا يجوز فى الحكمة أن يضيع هذا الاحسان بجفوة يعلم أن قدرها من الذنب لا يبلغ جزأ مما لاتحصى مننه واحسانه والله تعالى الموفق

---

(١) قال أبو المعين الخ هكذا فى النسخة التى بيدنا ولاتخلو هذه العبارة من سقط وتحريف ولعله آلى بالمد أو أولى الى صاحب الكبيرة فليتأمل

لا مانع من ذلك عقلا (ولان الثانى) وهو تخليد الكفار فى الجنة لو قدر وقوعه لكان (من باب العفو) عنهم (وهو جائز فى نظر العقل) لا منع منه عنده (الا أن صاحب العمدة لما اختار أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلا) وفاقا للمعتزلة (وخلافا للاشعرى) فى قوله أن امتناعه بدليل السمع لابالعقل (كان امتناع تخليد الكافر فى الجنة لازم مذهبه) أى مذهب صاحب العمدة لان عدم جواز العفو عن الكفر بأن يعاقب عليه أبدا يلزم عدم جواز دخول الكافرين الجنة عقلا (ونحن لا نقول بامتناعه) أى امتناع العفو عن الكفر (عقلا بل) نقول بامتناعه (سمعا) كالاشعرى (وظنهم) أى الحنفية (أنه) أى العفو عن الكفر (مناف للحكمة لعدم المناسبة) أى لعدم مناسبة العفو للكفر لانه اغراء بالكفر (غلط)

(قوله ولان الثانى من باب العفو) قلت لا نسلم انما هو من باب العطاء والانعام (قوله وهو) أى العفو (جائز فى نظر العقل) قلت هذا العقل الخالى عن مراعاة الحكمة فى الفعل (قوله الا أن صاحب العمدة لما اختار أن العفو عن الكبيرة لايجوز عقلا خلافا للاشعرى كان امتناع تخليد الكافر فى الجنة لازم مذهبه) قلت صاحب العمدة ناقل أقوال سلفه لا مختار وليس ما ذكر بلازم هذا المذهب انما لازمه تعذيبه لا تأبيد تعذيبه (قوله ونحن لا نقول بامتناعه عقلا بل سمعا) قلت ليس عقل يجوز على الله تعالى تبديل القول (قوله وظنهم أنه مناف للحكمة لعدم المناسبة غلط) قلت أذكر ماحضرنى من كلامهم ليظهر هل الامر كما زعم أم لا فأقول قال فى الكفاية قال أصحابنا رحمهم الله لا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن الكافرين ويخلدهم فى الجنة ولا أن يخلد المؤمنين فى النار لان الحكمة تقتضى التفرقة بين المسئ والمحسن وما يكون على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه يستحيل من الله تعالى كالظلم والكذب فلا يوصف الله تعالى بكونه قادرا عليه ودلالة ذلك أن الله تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسلم والمجرم

منهم لان مجرد احتمال العقوبة يصلح زاجرا للعاقل عن ارتكاب الباطل فكيف

بقوله تعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون وكذلك قال أم حسب الذين اجترحوا السيآت أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ثم لاتفرقة بين هؤلاء فى الدنيا فلابد من التفرقة فى الآخرة ولان تخليد المؤمن فى النار وتخليد الكافر فى الجنة يكون ظلما وانه يستحيل من الله تعالى على مانبين ودلالة أنه ظلم فان الظلم وضع الشئ فى غير محله والاساءة فى حق المحسن والاكرام والانعام فى حق المسئ المعاند وضع الشئ فى غير موضعه فيكون ظلما مستحيلا من الله تعالى ومثل هذا يعد سفها فى الشاهد فلا يجوز نسبة ذلك الى الله تعالى عقلا وقوله تصرف فى ملكه قلنا التصرف فى الملك انما يجوز من الحكيم اذا كان على وجه الحكمة والصواب فأما التصرف على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه لايجوز والفرق لاصحابنا رحمهم الله بين الكفر وسائر الذنوب فى جواز العفو والمغفرة أن الكفر نهاية فى الجناية اذ لاجناية فوقه وانه مما لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة فى العقل فكذا لايجوز العفو عنه ورفع العقوبة فى الشرع ولان الكافر يعتقد الكفر حسنا وصوابا ولا يطلب له عفوا ومغفرة بل يطلب على ذلك أجرا وثوابا فلم يكن العفو عنه حكمة ولان سائر الذنوب تجتمع مع الايمان الذى هو أفضل الحسنات فلو وجب الخلود فى النار لتعطل جزاء ما هو أفضل الحسنات وانه خلاف قضية الحكمة فأما الكفر فلا يجتمع مع الايمان ولا يتحقق معه حسنة لان شرط الحسنات هو الايمان ولان الكفر اعتقاد للأبد فان من ارتكب ذلك كان من زعمه أن لايرجع عنه أبدا فيوجب جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب فانها موقتة من جهة التوبة فى زعمه واعتقاده حاصلة بواسطة غلبة الشهوة وفى عقيدة من ارتكبها أن يتوب عنها فلا جرم أن تكون عقوبتها موقتة على قدر الجناية وهو لما كان يخاف العقوبة على ذلك فهو يطلب العفو والمغفرة بجنانه وان لم يصرح بلسانه

بالآيات القاطعة وأحاديث الوعيد الشائعة بوقوع العذاب لا محالة (قولهم) أى صاحب العمدة ومن وافقه (تعذيبهم) أى الكفار (واقع) لا محالة بالاتفاق منا ومنكم معشر الاشعرية ومن وافقكم (فيكون) وقوعه (على وجه الحكمة) كما هو شأن أفعال العزيز الحكيم سبحانه (فعدمه) أى التعذيب بأن يعفى عنهم (على خلافها) أى على خلاف الحكمة الذى يجب تنزيه أفعاله تعالى عنه (قلنا) بعد التنزل الى تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين (هذا) الجزم منكم بلزوم كون العفو على خلاف مقتضى الحكمة (للقصور) منكم (عن فهم مناسبة الشئ الواحد (للضدين وهو) أى مناسبة الشئ الواحد للضدين (ثابت فى الشاهد حيث ثبت فى العقل مناسبة قتل الملك لعدوه اذا ظفر به) تشفيا لما عنده من الحنق عليه (وعفوه عنه اظهارا لعدم الالتفات اليه تحقيرا لشأنه وقد قدمنا أنه يستحيل عليه تعالى الاتصاف بحقيقة الحنق أيضا ليتشفى بالعقاب) فالباعث على العقاب فى الشاهد

فلو عفا الله عنه وغفر له كان حكمة بخلاف الكفر فان الكافر لما اعتقده حسنا وصوابالايخاف من ذلك ولا يطلب العفو والمغفرة لذلك فلا يكون العفو عنه حكمة اه والله تعالى أعلم(قوله قولهم تعذيبهم واقع فيكون على وجه الحكمة فعدمه على خلافها قلنا هذا للقصور عن فهم مناسبة الشئ للضدين وهو ثابت فى الشاهد حيث يثبت فى العقل مناسبة قتل الملك لعدوه اذ ظفر به وعفوه عنه اظهارا لعدم التفاته اليه تحقيرا لشأنه وقدمنا أنه يستحيل عليه تعالى الاتصاف بالحنق ليتشفى بالعقاب) قلت ليس فى العقل كلية هذا حتى يلزم فيما نحن فيه وعلى التنزل فانما نثبت المناسبة مالم يلزم عليها لازم باطل كما لوكان العدو اذا عفا عنه الملك ذهب فأفسد فى مملكته وتسلط على أولياء الملك بالاذى وفيما نحن فيه كذلك فانه اذا عفا عن الكافر يلزم أن يدخل الجنة خالدا فيها مساويا للمؤمنين فلا توجد التفرقة التى هى مقتضى الحكمة ولوسلم بطلان هذا الدليل كان لنامالم يدفع مانقلناه فالحق ماقلنا والله أعلم *

منتف فى حقه تعالى (ثم قال) أى صاحب العمدة (لا يوصف) الله (تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة) أى لا يصلح متعلقا لها (وعند المعتزلة يقدر) تعالى على كل مما ذكر (ولا يفعل اه) كلام صاحب العمدة (و) كانه انقلب عليه مانقله عن المعتزلة اذ (لاشك فى أن سلب القدرة عماذكر) من الظلم والسفه والكذب (هو مذهب المعتزلة وأما ثبوتها) أى القدرة على ما ذكر (ثم الامتناع عن متعلقها) اختيارا (فبمذهب) أى فهو بمذهب (الاشاعرة أليق) منه بمذهب المعتزلة (و) لا يخفى ان هذا الاليق أدخل فى التنزيه أيضا اذ (لا شك) فى (أن الامتناع عنها) أى عن المذكورات من الظلم والسفه والكذب (من باب التنزيهات) عما لا يليق بجناب قدسه تعالى (فيسبر) بالبناء للمفعول أى يخبر (العقل فى أن أى الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه) اى على ما ذكر من الامور الثلاثة (مع الامتناع) أى امتناعه تعالى (عنه مختارا) لذلك الامتناع (أو الامتناع) أى امتناعه عنه (لعدم القدرة) عليه (فيجب القول بادخل القولين فى التنزيه) وهو القول الاليق بمذهب الاشاعرة (هذا الذى ذكرنا)

(قوله ثم قال) يعنى صاحب العمدة (ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفة والكذب لان المحال لايدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل اه ولاشك فى أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الاشاعرة أليق) قلت نقله عن المعتزلة أكابر المتكلمين كابى المعين وغيره (قوله ولاشك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل فى انأى الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع منه مختارا أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بأدخل القولين فى التنزيه) قلت من يجوز منه وقوع تلك الامور فامتناعه مع القدرة أبلغ لكن البارى لايجوز منه الوقوع فلا يجوز وصفه بالقدرة عليه لان

من الكلام فى هذا المحل (يرجع الى أمر الآخرة أما فى الدنيا) أى أما ماتذكره بالنسبة الى أمر الدنيا (فلا نزاع) بين المعتزلة وغيرهم (فى وقوع الايلام) فيها كما هو مشاهد (بل النزاع فى ايجاب العوض باعتباره والحنفية لا يوجبونه) على الله سبحانه وفاقا للاشاعرة و (خلافا للمعتزلة) القائلين بوجوبه عليه تعالى علوا كبيرا (و) الحنفية كالاشاعرة (يعتقدون فيه) أى فى وقوع الايلام فى الدنيا (حكمة لله سبحانه قد تدرك) تلك الحكمة على وجه القطع (كتكفير الخطايا ورفع الدرجات) الواردين فى الكتاب والسنة (وقد تظن) الحكمة فيه (كتطهير النفس من أخلاق لا تليق بالعبدية) أى لا يليق الاتصاف بها لقبح آثارها بمن هو عبد من الحسد والكبر والبطر والقسوة وغيرها فانها تقتضى التعدى بايذاء أبناء النوع فيصب على المتعدى الالم الحسى فى بدنه والمعنوى بقبض الرزق وشدة الفقر (ليتضرع) لمولاه سبحانه فى رفع تلك الاخلاق والتوبة عليه من آثارها (فيتحقق بوصف العبودية) أى يثبت له الاتصاف بالخضوع والذل (لعز الربوبية) كما ينبه على ذلك قوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض) أى لتكبروا

ماجاز أن يكون مقدورا له جاز أن يكون موصوفا به لان تفسير كونه جائزا أن يمكن فى العقل تقدير وقوعه وما يمكن فى العقل تقدير وجوده جاز أن يوصف الله تعالى به وفيه تجويز كون الله تعالى ظالما وانه محال وهذا بسط قول بعضهم لايجوز وصفه لان جواز وصفه بالقدرة على الظلم يستلزم جواز كونه موصوفا بها بالفعل لكن اللازم منتف لان تجويز كون الله تعالى ظالما كفر ولان الظلم لو كان جائزا منه لكان إما مع بقاء صفة العدل وهو محال لان فيه جمعا بين الضدين وهما العدل والظلم وأما مع زوالها وهو أيضا محال لان صفة العدل لله تعالى أزلية واجبة وما يكون أزليا واجبا يستحيل عدمه (قوله ويعتقدون فيه) أى فى الايلام *

وأفسدوا فيها بطرا أو لبغى بعضهم على بعض استيلاء واستقلالا والبغى كما فى الصحاح التعدى والاستطالة وفى المحكم أنه العلو والظلم (الى قوله انه بعباده خبير بصير) يعلم خفايا أمرهم وجلايا حالهم فيقدر لهم بحسب مشيئته ما يناسب شأنهم ولما كان هذا المحل مظنة سؤال أشار المصنف اليه وذكر جوابه أما السؤال فهو أن يقال إنه قادر على رفع تلك الامور المبعدة للعبد عن حضرة القدس دون إدخال مشقة على العبد فهل فى إدخال المشقة من حكمة والاشارة اليه بقوله (والله تعالى وان كان قادرا على رفع تلك المبعدات) عن حضرة القدس (والرذائل النفسية) من الكبر والبطر ونحوهما من الامور التى تنشأ عنها تلك المبعدات (دون كلفة) أى مشقة على العبد وأما الجواب فبقوله (لكن حكمة الربوبية اقتضت حسن السعى) من العبد فى طلب رضا مولاه وإزالة تلك المبعدات وأسبابها (و) اقتضت (ولوج) العبد لتلك (المشقات) بأن يتحملها أو ولوج المشقات على العبد ليتحملها (فى رضا المالك) له (على التحقيق) سبحانه (وهذا) السعى وتحمل المشقات فى رضا المالك (مما يستحسنه العقل السليم ويراه زيادة احسان) من العبد (فيما ينبغى للعبد) أن يفعله (مع سيده ومالك رقه) ولله در القائل

وأهنتنى فأهنت نفسى جاهدا * ما من يهون عليك ممن أكرم

(ولهذا فضل) من تحمل ألم مخالفة النفس والهوى من العبيد فى رضا مولاه فصبر على الملاذ المحرمة عليه (على من لم يكن أحس ألم مخالفة النفس فى رضا الرب) سبحانه بأن لم تمل نفسه الى شئ منها (وعن هذا) الاصل (ذهبنا) معشر الاشعرية والحنفية

(قوله ولهذا) أى السعى وولوج المشقات فى رضا المالك (فضل) من تام عما ينبغى للعبد مع سيده (على من لم يكن أحس ألم مخالفة النفس) (قوله وعن هذا) أى تفضيل من تام بالسعى وولوج المشقات فى رضا المالك (ذهبنا

(الى أن الاتقياء) جمع تقي بالتاء والقاف (من بني آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة خواصهم) أي خواص البشر (كالانبياء) رسلا كانوا أو غيرهم (أفضل من خواصهم) أي خواص الملائكة كجبريل وميكائيل (وعوامهم) أي عوام البشر (كالصلحاء أفضل من عوامهم وبناته) أي بنات آدم (أفضل من الحور العين (بل) قد (روى أنهن) يعني بنات آدم (يتهن عليهن) أي يفخرن على الحور العين بتحمل المشقة في طاعة الرب سبحانه (فيقلن صمنا ولم تصمن الخبر) بالنصب أي اذكر الخبر الذي ورد فيه ذلك الخ ولم أقف على تخريج له حين هذه الكتابة وقد ورد ما هو أوضح دلالة على المقصود كحديث أبي هريرة عند أبي يعلى والبيهقي قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث الصور وهو في طائفة

الى أن الاتقياء من بني آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة خواصهم كالانبياء أفضل من خواصهم) أي من خواص الملائكة يعني الرسل (وعوامهم كالصلحاء أفضل من عوامهم) وهذا أحد الوجوه ولنا أيضا أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية أرأيتك هذا الذي كرمت علي وأنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس وأيضا ان كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية أن القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم وأيضا قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالمين وقد خص من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك وذهب المعتزلة والفلاسفة وأبو بكر الباقلاني الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بأن الانبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم والجواب

من أصحابه فذكر حديث الصور بطوله الى أن قال فأقول يارب وعدتنى الشفاعة فشفعنى فى أهل الجنة الحديث وفيه فيدخل رجل منهم على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله فى الجنة وثنتين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهما فى الدنيا الحديث وكحديث أم سلمة عند الطبرانى فى الاوسط والكبير وفيه قلت يارسول الله أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين قال نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يارسول الله وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله عز وجل وجملة قوله (ويكون أيضا) استئناف لبيان نوع آخر من الحكمة ولذا غير فيه الاسلوب أى ويكون الايلام فى الدنيا (ابتلاء للغير بالغير)

أن التعليم من الله والملائكة انما هم المتلقون قالوا اطرد فى الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم فى الشرف والرتبة والجواب أن ذلك لتقدمهم فى الوجود أو لان وجودهم أخفى فالايمان بهم أقوى وبالتقديم أولى قالوا قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يفهم منه أهل اللسان أفضلية الملائكة على عيسى اذ القياس فى مثله الترقى من الادنى الى الاعلى يقال لايستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولايقال السلطان ولا الوزير ثم لاقائل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء والجواب أن النصارى استعظموا المسيح بحيث يرتفع عن أن يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغى أن يكون ابنا لانه مجرد لاأب له وقال تعالى يبرئ الاكمه والابرص ويحيى الموتى باذن الله بخلاف سائر عباد الله من بنى آدم فرد عليهم بأنه لايستنكف المسيح ولا من هو أعلى منه فى هذا المعنى وهم الملائكة الذين لاأب لهم ولا أم ويقدرون باذن الله تعالى على أفعال أقوى وأعجب من إبراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والترقى والعلو انما هو فى أمر التجرد واظهار الآثار القوية لافى مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على أفضلية الملائكة (قوله وتكون) أى الحكمة

أى لاحد المتغايرين بالآخر (أن كان) المبتلى به (مكلفا فيترتب فى حقه أحكام كظلم انسان) انسانا آخر (مثله أو) ظلم انسان (بهيمة * قال مشايخ الحنفية خصومة البهيمة أشد من خصومة المسلم يوم القيامة كخصومة الذمى) فانها أشد من خصومة المسلم يوم القيامة ويشهد لهذا حديث أبى داود من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيأ بغير طيب نفس فانا حجيجة يوم القيامة ومن كان أبلغ الخلق صلى الله عليه وسلم حجيجة فخصومته أشد وورد الوعيد الشديد فى البهيمة ففى صحيح البخارى وغيره دخلت امرأة النار فى هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الارض وخشاش الارض بتثليث الخاء المعجمة وبشينين معجمتين هو حشرات الارض والعصافير ونحوها وقوله (وقد لا تدرك) قسيم لقوله فيما سبق فقد تدرك أى وقد لا تدرك الحكمة فى الايلام (كما فى) ايلام (البهائم ونحوها) من الاطفال الذين لا تمييز لهم بالامراض ونحوها (فيحكم بحسنه قطعا) اذ لا قبح بالنسبة اليه وفاقا (ويعتقد فيه) أى فى ذلك الايلام (قطعا) دون تردد (حكمة) لله سبحانه (قصرنا) أى قصرت عقولنا (عن دركها فيجب التسليم له) تعالى فيما يفعله (و) يجب (اعتقاد الحقية فى فعله) أى أنه حق مستحق له سبحانه اذ هو تصرف فيما يملك (و) يجب (ترك الاعتراض) لقصور العقول عن إدراك الحكم الالهية (له الحكم) كما قال تعالى له الحكم واليه ترجعون (و) له (الامر) كما قال تعالى ألا له الخلق والامر لا شريك له فى ايجاد شئ من المخلوقات ولا فى إمداده بالبقاء ولا فى إعدامه بالفناء ولا فى استحقاق امتثال أمره ونهيه سبحانه (لا يسئل عما يفعل بحكم ربوبيته) أى ملكه لكل شئ الملك الحقيقى (وكمال علمه) القديم المحيط بكل شئ أزلا وأبدا (وحكمته الباهرة التى قد يقصر عن دركها عقول الكمل) من عباده جمع كامل كما قال تعالى (والله يعلم وأنتم لا تعلمون وهم) أى العباد (يسئلون بحكم العبودية والمملوكية) لاقتضائها أن العبد

المملوك لا استقلال له بتصرف ولما كان هذا المقام بحيث قد يتوهم متوهم فيه أن الحكمة بمعنى الغرض تعرض المصنف للفرق بينهما فقال (واعلم أن قولنا له) سبحانه وتعالى (فى كل فعل حكمة ظهرت) تلك الحكمة (أو خفيت) فلم تظهر (ليس هو) أى الحكمة (بمعنى الغرض) وتذكير الضمير باعتبار أن الحكمة معنى ويصح أن يكون الضمير لقولنا أى ليس قولنا إن له حكمة بمعنى ان له غرضا هذا (ان فسر) الغرض (بفائدة ترجع الى الفاعل فان فعله تعالى وخلقه العالم لا يعلل بالاغراض) بهذا التفسير للغرض (لانه) أى الفعل لغرض بهذا التفسير يقتضى استكمال الفاعل بذلك الغرض لان حصوله للفاعل أولى من عدمه وذلك (ينافى كمال الغنى عن كل شئ) وقد قال تعالى (وان الله لغنى عن العالمين) وقال تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء (وان فسر) الغرض (بفائدة ترجع الى غيره) تعالى بأن يدرك رجوعها الى ذلك الغير كما نقل عن الفقهاء من أن أفعاله تعالى لمصالح ترجع الى العباد تفضلا منه (فقد تنفى أيضا ارادته من الفعل) نظرا الى تفسير الغرض بالعلة الغائية التى تحمل الفاعل على الفعل لانه يقتضى أن يكون حصوله بالنسبة اليه تعالى أولى من لا حصوله فيلزم الاستكمال المحذور (وقد تجوز) إرادته من الفعل نظرا الى أنه منفعة مترتبة على الفعل لا علة غائية حاملة على الفعل حتى يلزم الاستكمال المحذور (والحكمة على هذا) التفسير (أعم منه) أى من الغرض لانها اذا نفيت ارادتها من الفعل سميت غرضا واذا جوزت كانت حكمة لا غرضا (وأما أحكامه) سبحانه وتعالى (فمعللة بالمصالح ودرء المفاسد عند الفقهاء على ما يعرف فى أصول الفقه) فى أبواب القياس واعلم أن تعليلها بها عند فقهاء الاشاعرة بمعنى أنها معرفة للاحكام من حيث أنها ثمرات تترتب على شرعيتها وفوائد لها وغايات تنتهى اليها متعلقاتها

(قوله أعم منه) أى من الغرض (قوله وأما أحكامه) يعنى التى هى الوجوب والحرمة الخ

من أفعال المكلفين لا بمعنى أنها علل غائية تحمل على شرعيتها وبالله التوفيق وقد علمت مما مر أن الاصول الثلاثة الخامس والسادس والثامن فى ترتيب حجة الاسلام مندرجة فى الاصل الخامس فى كلام المصنف فلذا قال هنا *

﴿الاصل التاسع﴾

يعنى فى ترتيب حجة الاسلام فى بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسيأتى تعريف النبى والكلام فيه فى آخر هذا الاصل (لا يستحيل بعثة الانبياء) بل هى عندنا معشر أهل الحق أمر ممكن واقع قطعا الا أن بعض حنفية ما وراء النهر قالوا إنه واجب الوقوع كما سيأتى عنهم وعن صاحب العمدة (خلافا للبراهمة) طائفة من الهند يعبدون صنما يسمونه برهم وقيل هم أصحاب برهام من حكماء الهند (قالوا لا فائدة فى بعثتهم اذ فى العقل مندوحة عنهم) أى سعة وغنية من ندحت الشئ وسعته (ومن المحققين من جعل القول باستحالتها) أى البعثة (قسيما لقول

(الاصـل التاسع لايستحيل بعثة الانبياء خلافا للبراهمة) الانبياء جمع نبى والنبى فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبأ أى الخبر لانه أنبأ عن الله أى أخبر ويجوز فيه تخفيف الهمزة وتحقيقه يقال نبأ ونبأ وأنبأ وقيل أن النبى مشتق من النباوة وهى الشئ المرتفع وقيل فعيل بمعنى مفعول لان الله تعالى نبأه بوحيه وأسرار غيبه وقيل النبئ بالهمز الطريق فسموا بذلك لانهم الطريق الى الله تعالى ومنهم من لم يهمز وهى لغة قريش فذلك تسهيل من الهمزة والفرق بين النبى والرسول أن الرسول من بعثه الله تعالى الى قوم وأنزل عليه كتابا أو لم ينزل لكن أمره بحكم لم يكن ذلك الحكم فى دين الرسول الذى كان قبله والنبى من لم ينزل عليه كتابا ولم يأمره بحكم جديد بل أمره أن يدعو الناس الى دين الرسول الذى كان قبله وقيل الرسول من نزل عليه جبريل عليهما

البراهمة) وهو المولى سعد الدين (قال) فى شرح المقاصد (المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج) اليها (كالبراهمة وهو) أى ما قاله هذا المحقق (مخالف لقول الامام الحجة) أبى حامد وهو الذى قدمه المصنف (و) لقول (كثير ممن رأيت) كلامه كامام الحرمين والآمدى والنسفى فى العمدة والصابونى فى البداية وغيرهم الا أن كلام الآمدى فى غاية المرام يقتضى أن القائل بذلك بعض البراهمة فانه بعد أن نقل عن البراهمة والصابئة القول بامتناع البعثة قال الا أن من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم اه وقد حاول المصنف مستند النقل المحقق فقال (وكأنه لما كان حاصل دليلهم) أى البراهمة المنقول عنهم استحالة البعثة (نفى الفائدة) فى البعثة بزعمهم الباطل قالوا (لان ما جاء به) الرسول (إما موافق لمقتضى العقل) بأن يدرك العقل حسنه (فلا حاجة اليه) اذ العقل مغن عنه (أو مخالف) لمقتضى العقل بأن يدرك قبحه (فيترك) عملا بالعقل اذ هو حجة الله على خلقه (ظن عدم الاستحالة) جواب لما أى لما كان حاصل دليل البراهمة ما ذكر ظن الناظر فيه أن البعثة ليست مستحيلة عندهم وأنهم انما يقولون بعدم الاحتياج الى البعثة لا باستحالتها (لكن يبعد أن يخفى عليه) أى على هذا المحقق (أن نفيهم الفائدة فى أفعال الله تعالى يوجب القول بالاستحالة عند هؤلاء وأضرابهم) ممن يعتبر تحسين العقل وتقبيحه

الصلاة والسلام وأمره بتبليغ رسالة الله تعالى الى الناس والنبى من لم ينزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بل سمع صوتا أو رأى فى المنام انك نبى فبلغ رسالة الله تعالى الى الناس فالحاصل أن الرسول أخص من النبى لان كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا والبعثة الارسال والبراهمة قوم من حكماء الهند ادعوا أن الرسالة مستحيلة فى نفسها ووافقهم على ذلك الخلفاء واختلفوا فى علة ذلك فعند الخلفاء لتضمنها السفه لان الامر بما لا نفع فيه للآمر سفه

(لاستحالة العبث) فى أفعاله تعالى (وهو مالا فائدة فيه والجواب) عن استدلالهم من وجوه الاول (أن العقل لا يهتدى الى الافعال المنجية فى الآخرة) ليأتى بها (كما لا يهتدى) أى العقل (الى تمييز الادوية المفيدة للصحة من السمومات) المهلكة (الا بالطبيب) العارف بها لتمييزها وبوقف عليها (فالحاجة اليه) أى الى الرسول (كالحاجة اليه) أى الى الطبيب اذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم وقوله (ولان) عطف باعتبار التوهم اذ المعنى البعثة جائزة واقعة لاغنى عنها أبدا سرمداً لافى الدنيا ولافى الآخرة لان العقل لايهتدى الخ ولان (العقل) وهو الوجه الثانى من أوجه الجواب ولو قال وأن لما احتاج الى التأويل اذ المراد والوجه الثانى أن العقل (لا يستقل بالكل) أى بادراك كل الامور بل يدرك البعض استقلالا و يقصر عن ادراك البعض فلايهتدى اليه بوجه (و يتردد فى البعض فما استقل) العقل (به) أى بادراكه كوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته (عضده) ماجاء النبى (وأكده) فكان بذلك بمنزلة تعاضد الادلة العقلية إلزاماً بالنقلية (وما قصر) العقل (عنه) أى عن ادراكه كالرؤية والمعاد الجسمانى و(كقبح الصوم فى يوم كذا) كأول شوال وعاشر ذى الحجة (وحسنه فى يوم كذا) كآخر رمضان (بينه) النبى اذا لعقل يقصر عن ادراك الرؤية والمعاد الجسمانى وادراك حسن صوم آخر يوم رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال (وماتردد فيه) العقل دون رجحان لأحد الطرفين عنده (رفع عنه الاحتمال فيه) كشكر المنعم قبل ورود الشرع اذ يحتمل أن يمنع من الاتيان به لانه تصرف فى ملك الله سبحانه بغير اذن منه ويحتمل أن يمنع من تركه لكونه

وتحريم مالا ضرر فيه على المحرم بخل وعند البراهمة ماذكره المصنف وذهب قوم الى أنها ممكنة فى نفسها والامتناع جاء من ناحية أخرى واختلفوا فيما بينهم وقد حكيت أقوالهم وشبههم وأجوبتها فى مطولاتنا

ترك طاعة (وان غلب ظن حسنه) فكان قبحه متوهما (قطع) ما جاء به النبي (مزاحمة الوهم فيه للعقل) وقوله (ولان) هذا هو الوجه الثالث والعطف فيه على المنوال السابق وتقريره أن (العقول تتفاوت) فقد يستحسن جماعة فعلا ويستقبحه آخرون (فالتفويض اليها) أي العقول (يؤدّى الى فساد التقاتل) أي القتال (و) فساد (الخراب) للتنازع المؤدى اليهما (والنهي) عن الاقدام على الفعل المتنازع فيه (المخبر به النبي) أي نهي الإله الذي يخبر به عنه النبي (يحسم هذه المادة) أي مادة الفساد الذي يؤدى اليه التنازع (وما قيل) من قبل المنكرين للنبوة (انه) أي البعث (يتوقف على علم المبعوث) أي النبي (بأن الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل) له (اليه) اذ لعله من القاء الجن فانكم معشر المليين على القول بوجود الجن وعلى جواز القائهم الكلام الى النبي (فممنوع) خبر ما قيل وقد ذكر سند المنع لوجهين الاول بقوله (اذ قد ينصب) الباعث تعالى (له) أي للمبعوث (دليلا) يعلم به أن الباعث له هو الله سبحانه وتعالى بان يظهر له آيات ومعجزات ليس مثلها من شأن مخلوق تفيده هذا العلم والثاني بقوله (أو يخلق) بالبناء للمفعول (له) أي للمبعوث (علم ضروري) بأن الباعث له هو الله سبحانه وتعالى[1] *

واعلم أن الفلاسفة يثبتون النبوة لكن على وجه مخالف لطريق أهل الحق لم يخرجوا به عن كفرهم فانهم يرون أن النبوة لازمة في حفظ نظام العالم المؤدى الى صلاح النوع الانساني على العموم لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الألهية لكنها عندهم بمعنى مخالف لمعناها عند أهل الحق فانهم

---

(١) قوله وأعلم أن الفلاسفة الى قوله فانهم يرون هكذا في نسخة وفي أخرى بدل هذه العبارة مانصه وقد تعرض المصنف لطريق المعتزلة دون طريق الفلاسفة وقولا الفريقين متقاربان من جهة التعبير بالوجوب واللزوم متباعدان من جهة المبنى لان طريقة الفلاسفة أن النبوة الخ كتبه مصححه

يرون أنها مكتسبة وينكرون صدور البعثة عن البارى تعالى بالاختيار لانكارهم كونه تعالى مختاراً وينكرون كونها بنزول الملك من السماء بالوحى لانكارهم نزول الملك لاستحالة خرق الافلاك عندهم وينكرون كثيراً مما علم بالضرورة مما جاء به الانبياء به كحشر الاجساد والجنة والنار وذلك الانكار مما كفروا به وطريق المعتزلة بينها المصنف بقوله (وقد قالت المعتزلة بوجوب البعثة) على الله تعالى (لما عرف من أصلهم) الفاسد (فى وجوب الاصلح) عليه تعالى كذا نقل فى المقاصد وشرحه الوجوب عن المعتزلة مطلقا والذى فى المواقف أن بعض المعتزلة قال تجب البعثة على الله تعالى وفصل بعضهم فقال اذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وجب الارسال اليهم لما فيه من استصلاحهم وان علم أنهم لا يؤمنون لم يجب ولكن يحسن قطعاً لأعذارهم وهو أيضاً مبنى على أصلهم الفاسد وهو التحسين والتقبيح عقلا (وقول جمع من متكلمى الحنفية مما وراء النهر ان ارسالهم) أى الانبياء (من مقتضيات حكمة البارى) أى من الامور التى اقتضتها حكمته (جل ذكره فيستحيل أن لا يكون) أى أن لا يوجد الارسال هذا القول (عند تفهم معنى وجوب الاصلح مما قدمناه) فى الاصل الرابع من هذا الركن (هو معناه) أى مقول قول الجمع المذكورين هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب

(قوله وقول جمع من متكلمى الحنفية الخ) اختلف متكلمو أهل الاسلام فى أن الرسالة من قبيل الممكنات فى العقل أو من جملة الواجبات فذهب جميع متكلمى أهل الحديث سوى أبى العباس القلانسى الى أنها من الممكنات (قوله وقالت المعتزلة بوجوب البعثة لما عرف من أصلهم فى وجوب الاصلح (وقول جمع من متكلمى الحنفيه مما وراء النهران ارسالهم من مقتضيات حكمه البارى جل ذكره فيستحيل أن لايكون عند تفهم معنى وجوب الاصلح مما قدمناه هو معناه) قلت قال فى التبصرة وغيرها وذهب

الاصلح فقول مبتدأ والظرف وهو قوله عنـد حال من القول وهو ضمير الفصل والخبر قوله معناه وما قدمه فى الاصل الرابع فى معنى الوجوب هو قوله هناك واعلم أنهم يريدون بالواجب الخ (وقوله فى عمدة النسفى) أى قول أبى البركات النسفى فى عمدته (فى البعثة) انها (فى حيز الامكان بل فى حيز الوجوب تصريح به) أى بالوجوب وعبارته ارسال الرسل مبشرين ومنذرين فى حـيز الامكان بل فى حيز الوجوب وظاهره اسـتحالة تخلفه (لـكنه) أى صاحب العمدة (أراد به) أى بالوجوب (خلاف ظاهره) ويمكن حمله على ارادة وجوب الوقوع لتعلق العـلم القـديم بوقوعه فان ذلك لا ينافى امكانه فى نفسه (اذ الحق أن ارسالهم لطف من الله) تعالى (ورحمة) منّ بها (على عباده ومحض فضل وجود) والجمع بين هذه الالفاظ المتقاربة المعنى لتوفية مقام الاطناب حقه من تقرير المعنى وتأكيده اذ اللطف هنا ايصال البر على وجه الرفق دون العنف والرحمة ارادة إيصال الـبر أو إيصاله والجود افادة ما ينبغى لا لعوض والـكمال فى كل منها ليس الا له (لا إله الا هو أرحم الراحمين) وقد تحصل لك مما قدمه أن من فوائد بعثة الانبياء الاهتداء الى

طائفة من أصحابنا الى أنها واجبة ولا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله تعالى بايجاب أحد أو بايجابه على نفسه بل يريدون أنها متحققة الوجود كما اذا علم الله بوجود المعدوم على معنى أنه عالم بأنه سيوجد يجب وجوده أى يجب أن يوجد لا على معنى أن وجوبه بايجاب أحد أو بايجابه على نفسه وهذا غـير مايقول المعتزلة فى وجوب الاصلح (قوله وقوله فى عمـدة النسفى فى البعثة فى حيز الامكان بل فى حيز الوجوب يصرح به لـكنه أراد به خلاف ظاهره) قلت هو ماقدمتـه والله تعالى أعلم وقال فى الـكفاية بعد ماذكر ماذكر المصنف من أن العقل لا يهتدى الخ ومع هذا امتنع عامة أصحابنا عن اطلاق الواجب فى باب الرسالة لئلا يتوهم المشابهة بمذهب المعتزلة فى وجوب

ما ينجي في الآخرة لقصور العقل عن اراكه وبيان ما يقصر العقل عن ادراكه سوى ذلك وتماضد الشرع والعقل فيما أدركه العقل ورفع الاحتمال فيما تردد فيه العقل (وفي تفاصيل محاسن ارسالهم) أي الانبياء (وفوائده) المترتبة عليه (طول) لايليق بمثل هذا التأليف اللطيف الحجم (وفي تأمل اللبيب مايستخرجها) أي تلك الفوائد فيغني عن ذكرها ونحن نذكر منها بعضا كما هو وظيفة الشرح فمنها بيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لاتفي بها التجربة الابعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الخطر ومنها تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات ومنها تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلفة في العلميات والعمليات ومنها تعليم الاخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الاشخاص والعادات الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من أهل المنازل والمدن (هذا) تمام الكلام في البعثة وفوائدها وأما المبعوثون فالايمان بهم واجب من ثبت شرعا تعيينه منهم وجب الايمان بعينه ومن لم يثبت تعيينه كفى الايمان به اجمالا (ولا ينبغي في الايمان بالانبياء القطع بحصرهم في عدد) اذ لم يرد بحصرهم دليل قطعي (لان) الحديث (الوارد في ذلك) أي في عددهم (خبروا حد) لم يقترن بما يفيد القطع (فان وجدت فيه الشروط) المعتبرة للحكم بصحته (وجب ظن مقتضاه مع تجويز نقيضه) بدله

الاصلح على الله تعالى وهذا أحوط والله تعالى أعلم (قوله ولا ينبغي في الايمان بالانبياء القطع بحصرهم في عدد لان الوارد في ذلك خبر واحد ان صح وجب ظن مقتضاه مع تجويز نقيضه) قلت الخبر الذي أشار اليه هو مارواه اسحق ابن راهويه وابن أبي شيبة ومحمد بن أبي عمر من حديث أبي ذر رضي الله عنه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الانبياء مائة الف وأربعة وعشرين الفا وكان الرسل خمسة عشر وثلثمائة رجل منهم أولهم آدم ولابي يعلى سند فيه كلام من حديث أنس سمعت رسول الله صلى

(والا) أى وان لم يصح (فلا) يجب ظن مقتضاه وعلى كل من التقديرين (فيؤدى) أى فقد يؤدى حصرهم فى العدد الذى لا قطع به (الى أن يعتبر فيهم من ليس منهم) بتقدير كون عددهم فى نفس الأمر أقل من الوارد (أو يخرج) عنهم (من هو منهم) بتقدير أن يكون عددهم فى نفس الامر ازيد من الوارد والحديث الذى ورد فيه عددهم هو حديث أبى ذر رضى الله عنه وهو حديث طويل يتضمن أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن أشياء منها عددهم ولفظ رواية أحمد رضى الله عنه فى مسنده قلت يانبى الله كم عدد الانبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون الرسل من ذلك ثلثمائة وخمس عشر جما غفيرا رواه الطبرانى فى المعجم الكبير بلفظ وأربعة وعشرون ألفا وهى مصرحة بما أبهم فى رواية أحمد ومدار الحديث على على بن يزيد وهو ضعيف ورواه أحمد أيضا من طريق آخر بنحو معناه وفيه قلت يا رسول الله كم المرسلون قال ثلثمائة وبضعة عشر جما غفيراً ورواه الطبرانى أيضا فى الاوسط والبزار باسناد فيه المسعودى وهو ثقة لكنه اختلط وروى الطبرانى فى الاوسط أيضاً من حديث أبى امامة الباهلى أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه قال يارسول الله كم كانت الرسل قال ثلثمائة وخمسة عشر وليس فيه سؤال عن عدد الانبياء قال الحافظ أبو الحسن الهيثمى فى كتابه مجمع الزوائد ومنبع الفوائد رجاله رجال الصحيح غير أحمد بن خليل الخليلى وهو ثقة والظاهر أن الرجل السائل فى حديث أبى امامة هو أبو ذر (تتمة) للكلام فى الاصل التاسع (شرط النبوة المذكورة) لان الانوثة وصف نقص (وكونه أكمل أهل زمانه عقلا وخلقا) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام حال الارسال وأما عقدة لسان السيد موسى قبل الارسال فقد أزيلت بدعوته عند الارسال بقوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى كما دل عليه قوله تعالى قد أوتيت سؤلك ياموسى (و) أكملهم (فطنة وقوة رأى) كما هو مقتضى كونه سائس الجميع ومرجعهم فى

المشكلات (والسلامة) بالرفع عطفا على الذكورة أى وشرط النبوة السلامة (من دناءة الآباء و) من (غمز الامهات) أى الطعن بذكرهن بما لا يليق من من أمر الفروج (و) السلامة من (القسوة) لان قسوة القلب موجبة للبعد عن جناب الرب اذ هى منبع المعاصى لان القلب هو المضغة التى اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله كما نطق به الحديث الصحيح وفى حديث حسنه الترمذى ورواه البيهقى أن أبعد الناس من الله القلب القاسى (و) السلامة من (العيوب المنفرة منهم (كالبرص والجذام و) من (قلة المروءة كالا كل على الطريق و) من (دناءة الصناعة كالحجامة) لان النبوة أشرف مناصب الخلق مقتضية لغاية الاجلال اللائق بالمخلوق فيتعين لها انتفاء ما ينافى ذلك (و) شرطها أيضا (العصمة من الكفر) قبل النبوة وبعدها بالاجماع (وأما) العصمة (من غيره مما سنذكره) من المعاصى

الله عليه وسلم يقول بعث الله ثمانية آلاف نبى الى بنى اسرائيل أربعة آلاف وأربعة آلاف الى سائر الناس وفى رواية كان ممن خلا من اخوانى من الانبياء ثمانية آلاف نبى ثم كان عيسى ثم كنت (قوله والعصمة الخ) اتفق جمهور المسلمين على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر قبل الوحى وبعده ولا يجوز الكفر عليهم فى حال صغرهم تبعا للوالدين لانهم مؤمنون بالله عارفون به حقيقة فلا يجرى عليهم حكم الكفر تبعا والفضلية من الخوارج جوزوا الكفر عليهم لانهم جوزوا عليهم المعاصى وكل معصية عندهم كفر وفساد هذا القول لايخفى على المتأمل وقوم جوزوا عليهم اظهار كلمة الكفر عند خوف القتل على الاصرار على الايمان بل أوجبوا ذلك لان عدم اظهار الكفر حينئذ يوجب القاء النفس فى التهلكة والقاؤها فيها حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أجيب بأنه لو جاز اظهار الكفر عند الخوف من القتل لكان أولى الاوقات به وقت اظهار الدعوة لان الخلق فى ذلك الوقت يكونون منكرين مريدين هلاكه وجواز اظهار

(فمن) أى فهو من (موجبات النبوة) بفتح الجيم أى الامور التي يقتضيها منصب النبوة (متأخر عنها) كما هو شأن الموجب فلا يتأتى اشتراطه فيها وهذا ماعليه الجمهور * أما على القول بعصمتهم من الصغائر والكبائر قبل النبوة و بعدها فلا يمتنع لاشتراط (وقولهم) فى الشروط (أ كمل أهل زمانه ان حمل على ظاهره) من العموم لجميع أهل الزمان (استلزم) لذلك (عدم جواز) ارسال (نبيين فى عصر واحد وهو منتف بنحو يوشع وموسى وهرون) والتمثيل بموسى وهرون أظهر لثبوت ارسالهما معا بنص الكتاب فى آيات متعددة كقوله اذهبا الى فرعون انه طغى فاذهبا بآياتنا فقولا انا رسولا ربك ونحوها (فيجب) فى تأويل اشتراطه (أن المراد) كونه أ كمل أهل زمانه (ممن ليس نبيا) وحاصله تخصيص العموم (والعصمة) المشترطة معناها (تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخلق له) أى لمن وصف بها (قدرة المعصية) وقد لخص المصنف فى التحرير هذا التعريف وذكر معه تعريفا آخر فقال وهى أى العصمة عدم قدرة المعصية أو خلق مانع منها غير ملجئ أى بل يبقى معه الاختيار والتعريف الثانى يلائم قول الامام أبى منصور الماتريدى العصمة لاتزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار * قال صاحب البداية ومعناه يعنى قول أبى منصور أنها لاتجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء اه (وجوز القاضى) أبو بكر الباقلانى (وقوع الكفر) منهم (قبل البعثة عقلا) لكن لم يقع أصلا (قال) يعنى القاضى (وأما الوقوع فالذى صح عند أهل الاخبار والتواريخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفة عين ولا من كان فاسقا فاجرا ظلوما وانما بعث من كان تقيا زكيا أمينا مشهور النسب حسن التربية والمرجع فى ذلك) كله عندنا (قضية السمع) أى ماتقتضيه الادلة السمعية وقد اقتضت كل ذلك (و) أما (موجب العقل) فهو (التجويز والتوبة فالعقل لايمنع وقوعه ثم

محو أثره بالتوبة قبل النبوة فان قيل تجويز وقوعه منهم ينافى مايقتضيه شريف منصبهم من وجوب تصديقهم وتوقيرهم وعدم اتصافهم بما ينفر منهم وأى منفر أشد من الكفر وكيف يوثق بطهارة الباطن من أثره قلنا قد أجاب القاضى عن ذلك بقوله (ثم اظهار المعجزة) أى بعد وقوعه والتوبة عنه (يدل على صدقهم و) على (طهارة سريرتهم) أى نقاء قلوبهم من أدناس المعاصى (فيجب) لذلك (توقيرهم وينبدفع النفور عنهم) ولقد كان الامساك فى هذا المختصر عن هذا التجويز أولى (وخالف بعض أهل الظواهر والحديث فى) اشتراط (الذكورة حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام وفى كلامهم) أى كلام المخالفين فى اشتراط

الكفر وقت اظهار الدعوة يؤدى الى اخفاء الدين بالكلية وذلك باطل (قوله وخالف بعض أهل الظواهر والحديث فى الذكورة حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام) قال الامام جلال الدين جار الله اتفق أهل السنة والجماعة أن الذكورة شرط النبوة خلافا للاشعرى واحتجوا بأن من شرط النبوة كمال العقل وكمال الدين وهما معدومان فى النساء لقوله عليه الصلاة والسلام هن ناقصات عقل ودين وبقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم وبقول على رضى الله تعالى عنه لو كانت الخلافة تصلح لامرأة لكانت عائشة رضى الله تعالى عنها تستحق الخلافة وقال الصابونى الصحيح ماذهبنا اليه لان النبوة والرسالة تقتضى الاشتهار بالدعوة واظهار المعجزة ولزوم الاقتداء والانوثة توجب الستر وبينهما تناف ولان النساء لا يصلحن للامارة والسلطنة والقضاء واقامة الصلاة بالاجماع وهذه الاحكام من فروع النبوة والرسالة فلان لا يصلحن لاصل النبوة كان أولى واحتج الاشعرى بقوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم لانه تعالى ذكرها فى عداد الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وأرسل اليها جبريل عليه السلام قال تعالى وأرسلنا اليها روحنا وقال تعالى انما أنا رسول ربك والجواب أن هذا لا يستلزم المطلوب قطعاً والله تعالى أعلم (قوله وعلى هذا) أى الفرق

الذكورة (مايشعر بأن الفرق بين الرسول والنبي بالدعوة وعدمها) فالنبي على هذا انسان أوحي اليه بشرع سواء أمر بتبليغه والدعوة اليه أم لا فان أمر بذلك فهو نبي رسول والا فهو نبي غير رسول (وعلى هذا لايبعد) ماذهبوا اليه من نفى اشتراط الذكورة فيمن هو نبي غير رسول (لان اشتراط الذكورة لكون أمر الرسالة مبنيا على الاشتهار والأعلان والتردد الى المجامع) أى مواضع اجتماع الناس (للدعوة) أى ليدعوهم الى الايمان بما جاء به والعمل بمقتضاه (و) النسوة (مبنى حالهن على التستر والقرار) لا التردد والاشتهار (وأما على ماذكره المحققون) فى معنى النبي والرسول (من أن النبي انسان بعثه الله لتبليغ ماأوحى اليه وكذا الرسول فلا فرق) بينهما بل هما بمعنى (وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب) أنزل عليه أو أمر بالعمل به (أو) له (نسخ لبعض شريعة متقدمة) على بعثته وعلى اشتراط الذكورة جرى من حكى الاجماع على عدم نبوة مريم عليها السلام كالامام والبيضاوى وغيرهما ولم يبالوا بشذوذ من زعم نبوتها تمسكا بقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا وقوله تعالى اذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك الآيتين ويجاب عنه بأنه ليس وحيا بشرع اذ لادلالة عليه فى الآيات المذكورة وقد تحصل فى معنى النبي والرسول ثلاثة أقوال الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه وهو الاول المشهور والفرق بأن الرسول من له شريعة وكتاب أو نسخ لبعض شريعة متقدمة على بعثته وكونهما بمعنى واحد وهو الذي عزاه للمحققين وهو يقتضى اتحاد عدد الانبياء والرسل ولا يخفى مخالفة ذلك للوارد فى حديث أبى ذر الذى قدمناه هذا كلام فى معنى النبي شرعا وأما أصله لغة فلفظه بالهمز وبه قرأ نافع من النبأ وهو الخبر

بين النبي والرسول بالدعوة لاتبعد نبوة مريم (قوله وأما على ماذكره المحققون الخ) يعنى فلايصح ماذكروه من دعوى نبوة مريم لاجل ماله اشترطت الذكورة

فعيل بمعنى اسم الفاعل أي منبئ عن الله أو بمعنى اسم المفعول أي منبأ لان الملك
ينبئه عن الله بالوحي وبلا همز وبه قرأ الجمهور وهو إما بخفف المهموز بقلب الهمزة
واوا ثم ادغام الياء فيها وإما من النبوة أو النباوة بفتح النون فيهما اى الارتفاع فهو
أيضا فعيل بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول لان النبي مرتفع الرتبة على غيره
أو مرفوعها وسيأتي تلخيص لهذا أواخر الكتاب (وقد يقال) ايرادا على اشتراطهم
عدم العيوب المنفرة (ان بلاء أيوب عليه) الصلاة و(السلام كان منفرا) أي
منفر كما هو مذكور في كتب التفسير وقصص الانبياء (ويجاب) عنه (بأن الشرط)
في حق أيوب (متقدم) على نبوته المتقدمة على عروض الابتلاء له (وجعل الاكل
على الطريق منافيا) للنبوة (هو) مبني (على تقدير أن العرف كذلك) أي كما
ذكرنا آنفا من أنه قلة مروأة (اذ ذاك) أي في ذلك الوقت الذي هو زمن بعثة
ذلك النبي (وقد ذكرنا أن عصمتهم من غير كفر موجب النبوة واختلف فيه)
أي في ذلك الغير الذي هو متعلق العصمة (فقيل تجب عصمتهم من الكبائر
مطلقا) عمدا وسهوا من غير تقييد بالعمد (دون الصغائر) المأتي بها (عمدا) فلا
تجب عصمتهم منها عند هذا القائل لحالة السهو أولى عنده وهذا القول منقول
عن أمام الحرمين مناوأبي هاشم من المعتزله (والمختار) لجمهور أهل السنة
(العصمة) أي وجوب عصمتهم (عنهما) أي عن الكبائر مطلقا وعن الصغائر

(قوله والمختار العصمة عنهما) قلت واختلف القائلون بهذا فقال بعضهم انه
لا يتمكن من المعصية لاختصاصه بخاصة في ذاته تقتضي امتناع إقدامه على
المعاصي وقال بعضهم انه يتمكن لكن الله تعالى يفعل في حقه لطفا لايكون
له مع ذلك داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية وأورد في شرح المقاصد
قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى أثبت العصيان والغواية وهو الذنب وأجاب
بأنه كان قبل النبوة وانما صار نبيا بعد خروجه من الجنة وان قوله تعالى

(الا الصغائر غير المنفرة) حال كون اتيان غير المنفرة (خطأ) فى التأويل (أو سهوا) مع التنبيه عليه أما الصغائر المنفرة كسرقة لقمة أو حبة وتسمى صغائر الخسة فهم معصومون عنها مطلقا وكذا من غير المنفرة كنظرة لاجنبية عمدا (ومن أهل السنة من منع السهو عليه) أى على النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا يقع منه سهو فى فعل أصلا (وصرح بأن سلامه على ركعتين فى حديث ذى اليدين) فى الصحيحين (كان قصدا منه وأبيح له ذلك ليبين للناس حكم السهو) ومثل ذلك صلاته الظهر خمسا فى حديث ابن مسعود فى الصحيحين وغيرهما وتركه تشهد الاول فى الظهر فى حديث ابن بحينة صححه الترمذى (والاصح جواز السهو فى الافعال عليه) والمذهب السابق غير مرضى وان قال به من أئمة المحققين أبو المظفر الاسفرايني لانه مخالف للنص الصريح (قال صلى الله عليه وسلم انما انا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى) أخرجه الشيخان وغيرهما (وظاهر قوله) صلى الله عليه وسلم (انما أنسى لأسن أنه يورد عليه النسيان) من قبل الله سبحانه وتعالى (فيتصف به الا أنه لا يقر عليه فيما هو أمر دينى لكن ينبه) فيكون ذلك النسيان سببا يترتب عليه

ثم اجتباه ربه يدل عليه اذ الاجتباء كان متأخرا عن الواقعة لان كلمة ثم للتراخى وقيل انما صار عاصيا لتركه الافضل وميله الى الفاضل * قال الامام جلال الدين جار الله فيه نظر لانه خالف المأمور به فارتكب المنهى عنه ولا يقال لمن كان بهذه الصفة إنه ترك الا فضل ومال الى الفاضل والله تعالى أعلم وأورد فى شرح العمدة قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله تعالى ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر أما الاولى فلان العفو يدل على تقدم الذنب وأما الثانية فظاهرة وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم هذا ربى فانه أشار الى الكوكب وهذه كلمة كفر وقوله بل فعله كبيرهم هذا وهذا كذب وقد أخفى يوسف عليه الصلاة والسلام حريته عند البيع فان

بيان حكم شرعي يتعلق بالنسي فأنسي بتشديد السين مبني للمفعول معناه يورد على النسيان ولأسن معناه لابين طريقا يسلك في الدين هو سبب لايراد النسيان بمعنى أنه ثمرة يترتب على النسيان لاباعث على ايراده (ومنع المنزلة الكبائر) أى صدورها من نبي (قبل البعثة) له (أيضا للوجه الذى منعنا به الكفر قبلها وهو التنفير عنه وعدم الانقياد له) هذا كلام متعلق بالافعال التي ليس طريقها الابلاغ وهو منهي عنها (وأما فيما طريقه الابلاغ) أى ابلاغ الشرع وتقريره من الاقوال وما يجرى مجراها من الافعال كتعليم الامة بالفعل (فهم معصومون فيه من السهو والغلط وأما غير ذلك) أى ما ليس من القسمين السابقين كما يختص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من أمور دينهم وادكار قلوبهم ونحوها مما يفعلونه لا ليتبعوا فيه (فهم فيه كغيرهم من البشر) في جواز السهو والغلط هذا الذى عليه أكثر العلماء خلافا لجماعة المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلات والفترات جملة في حق النبي صلى الله عليه وسلم (قال القاضي أبو بكر) تفريعا على ما عليه الاكثر (فيجوز) أى عقلا (كونه) أى النبي (غير عالم بشرائع من تقدمه) من

ذلك يدل على كتمان الحق وهو ذنب وأجاب عن الآيتين بأنه محمول على ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار سيآت المقربين جمابين الدليلين قلت قال القاضي عياض قال ابن عباس مقصد الآية أنك مغفور لك غير مؤاخذ بذنب ان لو كان وأما الآية الاخرى فأمر لم يتقدم للنبي صلى الله عليه وسلم فيه نهى من الله تعالى فيعد معصية ولا عده الله تعالى عليه معصية قال نفطويه وقد حاشاه الله من ذلك بل كان مخيرا في أمرين قالوا وقد كان له أن يفعل ما شاء فيما لم ينزل فيه وحى فكيف وقد قال الله تعالى فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله بما لم يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقعدوا وانه لاحرج عليه فيما فعل وليس عفا هنا بمعنى غفر بل كما قال النبي صلى الله عليه

لانبياء (و) كونه (غير عالم ببعض المسائل التى يفرعها الفقهاء والمتكلمون) لا مطلقا ولكن المسائل (التى لا يخل عدم العلم بها بمعرفة التوحيد و) يجوز (كونهم) أى الانبياء (غير عالمين بلغات كل من بعثوا اليهم إلا لغة قومهم وجميع) عطف على لغات أى ويجوز عقلا كونهم غير عالمين بجميع (مصالح أمور الدنيا ومفاسدها و) جميع (الحرف والصنائع اه) كلام القاضى أبى بكر (ولا شك أن المراد) أى مراده مما ذكره (عدم علم بعض المسائل لعدم الخطور) أى خطور تلك المسائل ببالهم (فأما اذا خطرت) لهم (فلا بد من علمهم بها) أى بأحكامها (واصابتهم فيها ان اجتهدوا) بناء على الراجح ان للانبياء أن يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر أو بعد انتظار الوحى وعليه الحنفية واختاره المصنف فى التحرير فاذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم (ابتداء أو انتهاء) لان من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ فى اجتهاد الانبياء خاصة فهم مصيبون عنده ابتداء ومن جوّز الخطأ فى اجتهادهم قال لا يقرون عليه بل ينبهون فهم مصيبون عنده إما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ وإما انتهاء حيث نبهوا على الصواب فرجعوا اليه (وكذا علم المغيبات) أى وكعدم

وسلم عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولم تجب عليهم قط أى لم يلزمكم ذلك قال القشيرى وانما يقول العفو لا يكون الا عن ذنب من لم يعرف كلام العرب قال ومعنى عفا الله عنك لم يلزمك ذنب قال مكى هو استفتاح كلام مثل أصلحك الله وأعزك وقال السمر قندى معناه عافاك الله قال والجواب عن الآية التى فى حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه ذكره على سبيل الفرض ليبطله كالواحد اذا أراد أن يبطل أمرا فيفرضه ثم يلزم عليه محالا وهذا معنى قول القاضى البيضاوى وقوله هذا ربى على سبيل الفرض فان المستدل على فساد قول يحكيه على مايقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد وبهذا يجاب عن قول صاحب الامالى قوله لاأحب الآفلين مشكل غاية الاشكال لان الدال

علم بعض المسائل عدم علم المغيبات فلا يعلم النبي منها (لا ما اعلمه الله تعالى به أحيانا وذكر الحنفية (فى فروعهم) تصريحا بالتكفير باعتقاد أن النبى يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله (والله أعلم

﴿ الاصل العاشر ﴾ فى اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (نشهد أن محمدا رسول الله أرسله الى الخلق أجمعين) بالهدى ودين الحق (خاتما للنبيين وناسخا لما قبله من الشرائع) والخلق بمعنى المخلوقين لان ارساله الى من يعقل من الانس والجن قال بعض العلماء والى الملائكة نقل ذلك الشيخ الامام أبو الحسن السبكى وصرح الامام الرازى فى تفسير قوله تعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا بعدم دخول الملائكة فى عموم من بعث صلى الله عليه وسلم اليهم وانا فى ذلك كلام أواخر الدرر اللوامع فى شرح جمع الجوامع فليراجعه من آثر الوقوف عليه ولاثبات نبوته صلى الله عليه وسلم مسالك ذكر المصنف المشهور منها بقوله (لانه) أى لان محمدا صلى الله عليه وسلم (ادعى النبوة) أى الرسالة عن الله (وأظهر المعجزة)

على عدم إلهية الكوكب ان كان التغير فقد وجد قبل الافول ولا معنى لاختصاصه به وان كان الغيبة عن البصر فيلزم فى حق الله تعالى وان كان كونه انتقل من كمال وهو العلو الى نقصان فقد كان ناقصا عند الاشراق وأيضا فذلك معلوم له قبل الافول أنه يافل وانه فى المشرق مسا ولحالته فى المغرب وعن قوله بل فعله كبيرهم بأنه لم يكن قاصدا لاسناد الفعل الى الصنم حتى يكون كذبا بل قصد تقيه على سبيل الاستهزاء بالكفار ويمكن أن يقال انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمله عليه السلام عليه وعن الاية التى فى حق يوسف عليه الصلاة والسلام انه انما كتم حريته ولم يبينها لاستشعاره بقتل الاخوة اياه اذا أظهر ذلك وذلك جائز قبل النبوة والله تعالى أعلم *

تصديقا لدعواه وكل من ادعى النبوة وأظهر المعجزة تصديقا لدعواه فهو نبي فمحمد صلى الله عليه وسلم نبي وقد تكلم المصنف كغيره على مقدمتي هـذا الدليل فقال (أما دعواه النبوة فقطعي لا يحتمل التشكيك) لأنه قد تواتر تواترا ألحقه بالعيان والمشاهدة (وأما إظهاره للمعجزة فلأنه أتى بأمور خارقة للعادة مقرونا) اتيانه بها (بدعوى النبوة) كائنا قرن تلك الامور بدعواه النبوة (بمعنى جعلها) أي جعل تلك الامور الخارقة من حيث اقترانها بدعواه (بيانا لصدقه فيما يدعيه عن الله تعالى) من أنه أرسله ليدعو الناس الى الهـدى ودين الحق (ولا نعني بالمعجزة الا ذلك) أي الاتيان بامر خارق للعادة يقصد به بيان صدق من ادعى أنه رسول الله (ووجه دلالتها) أي المعجزة على الصدق (أنها لـما كانت مما يعجز عنه الخلق لم تـكن الا فعلا لله سبحانه (فان قيـل المعجزة قد تـكون من قبيل الترك دون الفعل كما اذا قال الرسول معجزتي أن أضع يدي على رأسي وأنتم لاتقدرون على ذلك ففعل وعجزوا فانه معجز دال على صدقه كما في المواقف وغيره قلنا قدجرى المصنف على أن كفهم عن ذلك فعل لله سبحانه لاعدم فعل منه سبحانه كما يقال هو عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفعل واذ قد تقرر أن المعجزة ليست الا فعلا لله تعالى (فمهما جعلها) الرسول (بينة) أي دلالة واضحة (على صدقه فيما ينقل عن الله) تعالى (وهو) أي ذلك الجعل (معنى التحدي) فان جهة جعله دليل صدقه طلب المعارضة بالمثل منهم لان أصل معنى التحدي طلب المباراة في الحداء بالابل ثم توسع فيـه فأطلق على طلب المعارضة بالمثل في أي أمر كان فاذا ادعى النبوة وجعل المعجزة بينة صدقه بأن قال آية صدقي أن يوجد الله تعـالى لي كذا مما تعجزون عنه (فاوجده الله) تعالى موافقا لقوله (كان ذلك) الايجاد على وفق ماقال (تصديقاً له من الله تعالى) وقد تبع المصنف حجة الاسلام في إيراد مثل مشهور في كتب القوم بشأن الرسول ومرسـله سبحانه في تصديقه إياه بايجاد المعجزة على وفق دعواه فقال (وذلك)

التصديق للرسول بايجاد الخارق على وفق دعوى النبوة (كالقائم) أى كتصديق القائم (بين يدى الملك) من ملوك الدنيا حال كون ذلك القائم (مقبلا على قوم) بحضرة الملك (يدعى أنه رسول) ذلك (الملك اليهم فانه) أى ذلك المدعى للرسالة عن الملك (اذا قال الملك) المرسل له (ان كنت صادقا فيما نقلت عنك) من الرسالة الى هؤلاء (فقم على سريرك على خلاف عادتك ففعل حصل للحاضرين علم قطعى بأنه صدقه بمنزلة قوله) أى الملك (صدقت) واقتصر المصنف على قوله قم على خلاف عادتك لان القصد من العلم بتصديقه حاصل بالاقتصار عليه وقول حجة الاسلام قم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقول المواقف فقم من الموضع المعتاد لك فى السرير واجلس مكانا لا تعتاده تصوير آخر لمخالفة العادة ويؤخذ من جملة ماسبق أنه لابد فى المعجزة من تعذر معارضتها لان ذلك حقيقة الاعجاز وأن توافق الدعوى لتكون حجة لصدقها فلو قال مدعى الرسالة معجزتى أن أحيى ميتا ثم أتى بخارق آخر كنتق جبل لم يدل ذلك على صدقه ومن شرائطها أن لا يكون ذلك الخارق مكذبا لدعواه فلو قال معجزتى أن ينطق هذا الضب فنطق فقال انه كاذب لم يعلم انه صادق بل يتأكد اعتقاد كذبه بذلك ولا يجب تعيين المعجزة بل لو قال أنا آتى بخارق من الخوارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بشئ منها كفى وفى كلام الآمدى أن هذا متفق عليه (والذى أظهره الله تعالى) لنبينا صلى الله عليه وسلم من المعجزات (ثلاثة أمور أعظمها القرآن ثم) الامر الثانى (حاله فى نفسه التى استمر عليها) من عظيم الاخلاق وشريف الاوصاف التى سيأتى تفصيل بعضها ومن الكمالات العلمية والعملية (مع ضميمة أنه لم يصحب معلما أدبه ولا حكيما هذبه ثم) الامر الثالث (ماظهر على يديه من الخوارق) للعادات (كانشقاق القمر) له فرقتين (وتسليم الحجر) عليه قبل النبوة وبعدها وماقبل النبوة من الخوارق يسمى

عندهم ارهاصا أى تأسيساً للنبوة وتمهيداً من أرهصت الحائط اذا أسسته ولا يسمى معجزة (وسعى الشجر اليه وحنين الجذع الذى كان يخطب اليه لما انتقل الى المنبر عنه ونبع الماء من بين أصابعه بالمشاهدة) ممن حضره سواء قلنا انه نابع من الاصابع نفسها أو انه تكثير الماء القليل بخلق ماء آخر معه ببركة وضع الاصابع فيه (وشرب القوم والابل الكثير) عددهم وعددها (من الماء القليل الذى مج فيه بعد مانزحت البئر فى الحديبية) بتخفيف الياء الاخيرة وتشديدها وهى مكان على مرحلة من مكة (وكانوا ألفا وأربعمائة) وفى رواية ألفا وخمسمائة واقتصر المصنف على الاولى لان عددها محقق باتفاق الروايتين (وأكل الجم الغفير) أى العدد الكثير جداً (كما فى حديث أبى طلحة وكانوا ألفا من أقراص يأكلها رجل واحد) والظاهر أن المصنف ركب ماذكره من واقعتين سهوا واقعة أبى طلحة وواقعة جابر فى اطعام أهل الخندق فان الذى فى الصحيحين أن القوم فى واقعة أبى طلحة كانوا سبعين أو ثمانين رجلا وفى واقعة جابر كانوا ألفا وكان جابر قد أمر بصاع شعير عنده فطحن وذبح بهيمة أى شاة صغيرة فطبخها ثم أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وقال تعال أنت ونفر معك فدعا النبى صلى الله عليه وسلم أهل الخندق كلهم وأمر أن لا يخبز العجين ولا تنزل البرمة وانه صلى الله عليه وسلم حضر وبصق فى العجين والبرمة وبارك ثم أمر امرأة جابر أن تدعو خابزة تخبز معها وأن تقدح أى تغرف الطعام بحضرته قال جابر كما فى الصحيحين وهم ألف فاقسم بالله لا كلوا حتى تركوا وانحرفوا وإن برمتنا لتغط أى لتفور كما هى وان عجيننا ليخبز كما هو وفى رواية للبخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لامرأة جابر كلى هذا يعنى البقية وأهدى فان الناس أصابتهم مجاعة (وإخبار الشاة المشوية) له صلى الله عليه وسلم (بأنها مسمومة و) قد (صح فى البخارى أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل وغير ذلك) عطف على قوله انشقاق القمر أى وكغير ذلك من المعجزات (مما

أفرد) لكثرته (بالتصنيف) ومن أجل ما صنف فيه كتاب دلائل النبوة للحافظ أبي بكر البيهقي وهذا النوع أحد ماعقد له في كتاب الشفاء باب وقد تضمن الباب المعقود له ثلاثين فصلا وفي كل من الكتب الستة التي هي دواوين الاسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث أبواب مفردة لذلك والوارد في كل من هذه الخوارق وان كان خبر واحد لا يفيد العلم فالقدر المشترك بينها وهو ظهور الخارق على يده متواتر بلا شك (وقول السهيلي في بعض هذه) الخوارق (انها علامة) للنبوة (لا معجزة) أي لا تسمى بذلك (بناء على عدم اقترانها بدعوى النبوة ليس بذلك) أي ليس بمقبول لان المقبول لعلو مرتبته يشار اليه بما يشار به الى البعيد (فانه) صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة انسحب عليه ذلك فهو (منسحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها) أي الدعوى (الى أن توفاه الله تعالى كأنه في كل ساعة) أي في كل وقت (يستأنفها) أي الدعوى (فكل ماوقع له) من الخوارق (كان معجزة) لاقترانه بدعوى النبوة حكما (وكأنه يقول في كل ساعة) أي كل وقت (انى رسول الله) الى الخلق (و) كأنه يقول في كل وقت وقع فيه خارق للعادة (هذا دليل صدقى) هذا تمام الكلام في الامر الثالث (وأما) الاول وهو (القرآن فهو المعجزة العقلية) أي التي يهدى الى إعجازها العقل لمن كان عارفا بطرق البلاغة أوكانت البلاغة له سليقة ومع كون المعجزة عنه معقولا فهو منقول أيضا عمن قصد المعارضة ممن سولت له نفسه ذلك فأقر بالعجز مع كونه من فرسان البلاغة ومنهم من أتى بما فضح به نفسه عند أبناء جنسه كالا يخفى على من ألم بالتواريخ (الباقية) نعت ثان للمعجزة فان كون القرآن معجزاً وصف له باق (على طول الزمان الذى) خبر ثان عن ضمير القرآن فان من أوصافه انه الذى (أعيا كل بليغ بجزالته وغرابة أسلوبه وبلاغته) والجزالة يقابلها الركة فليس في نظمه لفظ ركيك وغرابة أسلوبه هو أنه يخالف المعهود من أساليب كلام العرب اذ لم يعهد في كلامهم كون المقاطع على مثل يعملون ويفعلون

و المطالع على مثل يا أيها الناس يا أيها المزمل الحاقة ما الحاقة عم يتساءلون وأما بلاغته فنظمه بالغ فيها الحد الخارج عن طوق البشر وان أمكن بالنسبة الى قدرة البارى سبحانه ما هو فوق ذلك كما صرح به فى شرح المقاصد لان مقدوراته تعالى لا تتناهى واكتفى المصنف بوصفه بالبلاغة عن وصفه بالفصاحة معها لاندراج مفهومها فى مفهوم البلاغة اصطلاحا (لا بالا ولين) أى وليس اعجازه بالجزالة وغرابة الاسلوب (فقط) دون البلاغة (كقول القاضى) أبى بكر بن الطيب الباقلانى (ولا) اعجازه (بالصرف) أى صرف همم المتحدين (عن التوجه الى معارضته وسلبهم القدرة) على مثله (عند قصد ذلك خلافا للمرتضى) من الشيعة (وغيره) كالنظام وكثير من المعتزلة (والا) أى وان لا يكن ماذكرنا بأن كان ما ذكروه من أن اعجازه بالصرف (كان الانسب) على قولهم (ترك بلاغته فانه اذا كان غير بليغ ولم يقدروا على معارضته كان أظهر فى خرق العادة به) ولان القول بالصرف ينافى المنقول عمن كان يسمعه من البلغاء من طربهم لبلاغته وحسن نظمه وتعجبهم من سلاسته مع جزالته ومن وصفهم إياه بما يدل على ذلك وقد فصل صاحب الشفاء بعض ذلك (وأما) الامر الثانى وهو (حاله) صلى الله عليه وسلم (فما) أى فهو ما (استمر عليه من الآداب الكريمة والاخلاق الشريفة التى لو أفنى العمر) بالبناء للمفعول (فى تهذيب النفس لم تحصل) لمن أفنى عمره فى التهذيب (كذلك) أى كما حصلت له صلى الله عليه وسلم وتلك الاخلاق هى ماورد من سماته الشريفة بالاسانيد الصحيحة التى هى فى كل منها اخبار آحاد متعددة يفيد مجموعها تواتر القدر المشترك بينها وهو ثبوت ذلك الخلق له صلى الله عليه وسلم (كالحلم) وهو كما فى الشفاء حالة توقر وثبات عند الاسباب المحركات (وتمام التواضع) منه صلى الله عليه وسلم (للضعفاء بعد تمام رفعته و) تمام (انقياد الخلق له والصبر) وهو حبس النفس عند حلول ما تكره (والعفو) وهو ترك المؤاخذة بالذنب (مع الاقتدار) وقوله (عن

المسيء اليه) متعلق بالعفو (ومقابلة السيئة بالحسنة والجود) وقد مر تفسيره فى صحيح البخارى عن ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون فى رمضان الحديث وفيه عن جابر ما سئل النبى صلى الله عليه وسلم شيأ قط فقال لا (وتمام الزهد فى الدنيا و) شدة (الخوف من الله تعالى حتى انه ليظهر عليه) أثر (ذلك) الخوف الشديد (اذا عصفت الريح ونحوه) أى نحو وقت عصف الريح من الأوقات التى تعرض فيها عوارض سماوية من الكسوف وغيره أو نحو ما ذكر من هذه الاخلاق الشريفة كالوفاء بالوعد وأداء الأمانة وصلة الرحم والحياء وما ينتظم فى هذا السلك فقد كان صلى الله عليه وسلم أعلى الخلق مقاما فى كل منها (ودوام فكره) كما وصفه بذلك ابن أبى هالة فيما أورده القاضى أبو الفضل عياض فى الشفاء بقوله كان صلى الله عليه وسلم متواصل الاحزان دائم الفكرة ليست له راحة ومن أراد تعرف شيء مما صدر من آثار هذه الاوصاف الشريفة منه صلى الله عليه وسلم فعليه بكتاب الشفاء وما فى معناه من التآليف (وتجديد التوبة والانابة فى اليوم سبعين مرة) بل أكثر ففى صحيح البخارى عن أبى هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله إنى لأستغفر الله وأتوب اليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة وفى صحيح مسلم عن الاغر بن يسار المزنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس توبوا الى الله فانى أتوب اليه فى اليوم مائة مرة وروى أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه عن ابن عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى المجلس الواحد مائة مرة رب اغفرلى وتب علىّ انك أنت التواب الرحيم ولما كانت التوبة والاستغفار يقتضيان الذنب وهو صلى الله عليه وسلم فى الرتبة العليا من العصمة بين المصنف معنى التوبة والاستغفار فى حقه صلى الله عليه وسلم بما حاصله أنهما ليسا عن ذنب وانما توبته الرجوع الى مولاه فى ستر ما استقصره من الشكر بالنسبة الى ما ارتقى اليه

من المقامات الاكملية فانه عليه أفضل الصلاة والسلام (كلما بداله من جلال الله وكبريائه قدر) كان مرتقيا ذلك من كمال الى أكمل (فيستقصر بنظره اليه) أى الى مابداله (ماهو فيه من القيام بشكره) تعالى على تلك الانعامات العظيمة (وطاعته) فيرجع الى الاعتصام به تعالى ويطلب الستر لما ظهر له من قصور الشكر وقوله (والفراغ) بالجر عطفا على الحلم كالمعطوفات قبله فمن أوصافه الشريفة الفراغ (عن هوى النفس) أى ميلها الى مشتهياتها (و) عن (حظوظها) المنعوت ذلك الفراغ بأنه (مما لايقع الا لمن استولت عليه معرفة الله تعالى حتى زهد فى نفسه حتى انه) صلى الله عليه وسلم (ما انتصر لنفسه قط الا أن تنتهك حرم الله) تعالى جمع حرمة أى الامور التى أثبت لها الاحترام (وما خير بين شيئين الا اختار أيسرهما) أى على من صدر منه التخيير وان كان الأحظ له صلى الله عليه وسلم الشئ الآخر فقد ساق صاحب الشفاء باسناده من الموطأ رواية يحيى بن يحيى الى عائشة رضى الله عنها قالت ماخير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمرين قط الا اختار أيسرهما مالم يكن اثما فان كان اثما كان أبعد الناس منه وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه الا أن تنتهك حرمة الله تعالى فينتقم لله بها وهو فى الصحيحين وسنن أبى داود بمعناه وغالب الفاظه وفى موضع آخر من الشفاء قالت عائشة رضى الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم منتصراً من مظلمة ظلمها قط مالم تكن حرمة من محارم الله تعالى وهو عند مسلم وأبو داود بلفظ ماضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ قط بيده ولا خادما ولا امرأة الا أن يجاهد فى سبيل الله وما نيل منه شئ قط فتنتقم من صاحبه الا أن ينتهك شئ من محارم الله تعالى فينتقم لله وهذان الحديثان دالان على زهده صلى الله عليه وسلم فى كل مافيه حظ للنفس (ولعمرى) وأصله القسم بحياة المتكلم (ان من رآه) حال كون ذلك الرائى (طالبا للحق لم يحتج عند مشاهدة وجهه الكريم

الى غيره لظهور شهادة طلعته المباركة بصدق لهجته) أى كلامه لان المتكلم يلهج بالكلام أى يصدر منه متكررا (وصفاء سريرته كما قال المرتاد للحق فما هو الا أن رأيت وجهه علمت أنه ليس بوجه كذاب) والمرتاد للحق هو الطالب له والمراد به هنا عبد الله بن سلام رضى الله عنه فقد روى الترمذى وابن قانع وغيرهما باسانيدهم عنه أنه قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة جئت لانظر اليه فلما استبنت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وفى الشفاء عن أبى رمثة «وهو بكسر الراء وسكون الميم وفتح الثاء المثلثة» التيمى رضى الله عنه قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم ومعى ابن لى فأريته قلت هذا نبى الله حقا قال المصنف ناظما لهذا المعنى (و) قد (قلت فى قصيدة أمتدحه بها اذا لحظت لحاظك منه وجها * ونازلت الهوى) أى المحبة (بعض النزال) أى كنت أهلا لمحبته غير محجوب بحجاب الحرمان (شهدت الصدق والاخلاص طرا) أى جملة (ومجموع الفضائل فى مثال) أى فى ذات مشخصة هى ذاته الشريفة قال (وفى) قصيدة (أخرى قلت أيضاً) أى ناظما لهذا المعنى والذى قبله وهو الفراغ من حظوظ النفس (إذا لحظت لحاظك منه وجها * شهدت الحق يسطع منه فجرا) وفاعل يسطع ضمير يعود الى الحق وفجرا حال منه لانه مؤول بالمشتق أى يسطع منه منيراً (خليا عن حظوظ النفس ما إن * أرقت منه يوما قط ظفرا) يعنى أن هوى النفس وحظوظها التى من شأنها أن تسترق من اتصف بشئ منها لم تصل الى الاستيلاء على قدر قلامة ظفر من جنابه الشريف صلى الله عليه وسلم (وتفاصيل شيمه الكريمة تستدعى مجلدات) تؤلف فيها ولا تستوفيها (هذا) الذى اتصف به من كريم الشيم وعظيم الاخلاق (كله مع العلم بانه انما نشأ بين قوم لايعلمون علما ولا أدبا يرون الفخر) رأيا يذهبون اليه (ويتبهالكون عليه) وهو أن يفتخر بعضهم على بعض يذكر مافيه تعظيم لنفسه ولقومه واحتقار لمن يفاخره

والتهالك على الشيء الازدحام على أخذه بحيث يهلك بعض القوم بعضاً بسببه (و) يرون (الاعجاب) أى الخيلاء والكبر رأيا (ويتغالون فيه) أى يبالغون بحيث يقصد كل منهم غلبة صاحبه فيه وأصل المغالاة من غلوة السهم أى المسافة التى يقطعها اذا رمى به أى المراماة لينظر أى غلوة أبعد مسافة أو من الغلاء ضد الرخص بأن ينادى على السلعة فيمن يزيد فيحاول كل أخذها بأغلى مما دفع صاحبه ثم توسع باطلاقه على كل مبالغة فيها مغالبة (معبوداتهم حظوظ النفس) كما قال تعالى أرأيت من اتخذ إلهه هواه وفى قوله معبوداتهم الخ مبالغة فى التشبيه فالتركيب على المختار تشبيه بليغ وعلى رأى استعارة وقد حاز صلى الله عليه وسلم هذه المناقب العظيمة مع أنه (لم يؤثر) أى لم ينقل (عنه أنه خرج عنهم الى حبر) أى عالم (من أهل الكتاب تردد اليه) ليتعلم منه (ولا) الى (حكيم عوّل عليه) ليتهذب به (بل استمر بين أظهرهم الى أن ظهر بمظهر علم واسع وحكمة بالغة) ذلك المظهر هو ذاته الشريفة اذ هى موضع ظهور العلم والحكمة ففى الكلام شبه التجريد (مع بقائه) صلى الله عليه وسلم (على أميته لا يقرأ ولا يكتب) وذلك أبهر لشأنه وأظهر لبرهانه (وأخبر) صلى الله عليه وسلم (عن مغيبات ماضية) من أخبار قرون سالفة (و) أحوال (أمم خالية لا يطلع عليها الا من مارس الكتب واختلف الى أفراد يشار اليهم فى ذلك الزمان) بالعلم (لندرة سعة المعرفة فى أولئك الكائنين من أهل الكتاب مع ضنة أحدهم) أى بخله (باليسير الكائن عنده) من ذلك فلا يسمح بتعليم شيء منه لأحد بل قد كان أهل الكتاب كثيراً ما يسأله الواحد أو العدد منهم عن شيء فينزل عليه من القرآن ما يبين ذلك كقصة موسى والخضر ويوسف واخوته وأصحاب الكهف ولقمان وابنه وأشباه ذلك وما فى التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بها ولم يقدروا على تكذيبه (و) أخبر صلى الله عليه وسلم (عن أمور مستقبلة) فوقعت كما أخبر (مثل

قوله تعالى) فى الروم لما غلبتهم فارس ألم غلبت الروم فى أدنى الارض (وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين) وقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الآية فكان جميع هذا كما قال صلى الله عليه وسلم (واذا ثبتت نبوته صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوة سائر الانبياء لثبوت كل ما أخبر به) صلى الله عليه وسلم ونبوتهم من جملته (و) ما أخبر به (هو المراد بالسمعيات) فى كتب أصول الدين

﴿ وها هو الركن الرابع فى السمعيات ﴾ أى ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التى لا يستقل العقل باثباتها كالحشر والنشر وعذاب القبر ونعيمه ونحو ذلك مما ينبئ عنه تراجمه وأما الامامة وما يتعلق بها فقد جرى المصنف أول الكتاب على أنه ليس من العقائد الاصلية بل من المتممات لانها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين اذ نصب الامامة عندنا واجب على الامة سمعا وانما نظم فى سلك العقائد تأسيا بالمصنفين فى أصول الدين ولا يخفى أن هذا وان تم فى نصب الامام لا يتم فى كل مباحث الامامة فان منها ما هو اعتقادى كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر وهكذا وترتيب الخلفاء الاربعة فى الفضل ونحو ذلك فلذا والله أعلم نظمت فى سلك العقائد وأدخلها بعض المصنفين فى تعريفه كما قدمناه أول هذا التوضيح (و) هذا الركن (مداره) أيضاً (على عشرة أصول * الاصل الاول فى الحشر والنشر) والنشر إحياء الخلق بعد موتهم والحشر سوقهم

(الركن الرابع فى السمعيات ومداره على عشرة أصول الاصل الاول فى الحشر والنشر الخ) قلت لو كان لى من الامر شئ قدمت أحوال البرزخ على أحوال القيامة وهذا الحشر للاجساد عند أهل الحق لان إحياء الله تعالى الابدان بعد موتها وتفرق أجزائها ممكن عقلا وكل ما لا يأباه العقل وأخبر صادق القول عنه فهو حق وإلا لم يكن الصادق صادقا فيكون القول بحشر الاجساد

الى موقف الحساب ثم الى الجنة والنار (أما الملىّ) أى المنسوب الى ملة أى شريعة جاء بهـا نبى من جهة تمسكه بها واعتقاده حقيتها (فقاطع بهما للقطع بورودهما عن الله ورسوله) ولا خلاف بين الشرائع فى الاصول الاعتقادية انما الاختلاف بينها فى الفروع وكل ماورد فى شريعتنا من أصول العقائد فهو كذلك فى كل ملة وقد (قال تعالى كما بدأنا أوّل خلق نعيده) وقال تعالى (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) وقال تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) وقال تعالى (الله لا إله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقال تعالى (ثم الينا تحشرون) وقال تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) أى بتقدير تمثيل قدرته بقدركم الحادثة التى تتفاوت المقدورات بالنسبة اليها كما يشير الى ذلك قوله تعالى وله المثل الاعلى فان جميع مقدوراته تعالى بالنسبة الى قدرته التى هى صفته القديمة سواء لايتصور فيها تفاوت بالأهونية (وتكرر) ذلك الحشر والنشر فى كلام الله تعالى ورسوله (كثيراً) كقوله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وقوله تعـالى فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة واليه ترجعون وقوله تعالى أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين

واحيائها حقا * أما الاول وهو أن الاحياء ممكن عقلا فلأن الامكان بالنظر الى القابل حاصل لان أجزاء الميت قابلة للجمع على الوجه المخصوص وقابلة للحياة لانه لولم تقبلهما لم تتصف بهما فتكون الاجزاء قابلة لهـما وكذا بالنظر الى الفاعل حاصل للزومه لامرين حاصلين * أحدهما كونه تعالى قادرا على الايجاد والثانى كونه عالما بأعيان أجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق أنه تعالى عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها وايجاد الحياة فيها فثبت أن حياة الابدان ممكن وأما الثانى وهو اخبار الصادق عنه بقوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده فأول خلق حياتهم بالارواح والاجساد فكذا الاعادة وقوله تعالى قال من يحيي

على أن نسوّى بنانه وقوله تعالى يوم تشق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين الى جهنم ورداً وقوله تعالى أفلا يعلم اذا بعثر مافى القبور الى غير ذلك من الآيات وقد تواتر معناه فى الاحاديث النبوية (حتى صار) لكثرة تكراره فى الكتاب والسنة وعلى ألسنة علماء الامة (مما علم بالضرورة) من الدين فلا يتوقف على نظر (وإنعقد الاجماع على كفر من أنكرهما) أى الحشر والنشر (جوازاً أو وقوعا) أى أنكر جواز وقوعهما أو أنكر وقوعهما وان جوزه وقد أنكرهما معا الفلاسفة الزاعمون أن لا معاد الا الروحانى لا الجسمانى وهذا الانكار هو أحد الامور التى كفروا بها (وان لم يجمع على الا كفار بجحد كل فرض) كما ستعرفه فى الخاتمة بل قد وقع بين أئمتنا خلاف فى اكفار الفرق المخالفة لنا من أهل القبلة كالمعتزلة وغيرهم والمعتمد

العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وقوله تعالى ان الله يبعث من فى القبور والذى فى القبور الاجساد دون الارواح وقوله تعالى أيحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه وقوله تعالى فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون وغير ذلك من الآيات الدالة على حشر الاجساد يوم القيامة وذهبت الفلاسفة الى حشر الارواح دون الاجساد وشبهتهم من وجهين * أحدهما أن حشر الاجساد موقوف على صحة إعادة المعدوم وهو محال فكذا الموقوف عليه بيانه أن الحكم عليه بصحة العود يقتضى تعينه فى ذاته وتخصصه فى نفسه وهو بعد عدمه نفى محض ليس له تخصص ولا تشخص فكان الحكم عليه باطلا * والثانى انه لو قتل انسان وأكله آخر وصار جزأ من الآكل فالجزء المأكول إما أن يعاد فى المأكول منه فقط فحينئذ ضاع بدن الآكل أو فى الآكل فقط فحينئذ ضاع بدن المأكول منه أو جعل جزأ لبدنيهما معا وهو محال وأيا ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه * والجواب عن الاول أن هذا الحكم على الوجود فى الذهن فانه يصح أن يعاد فى الخارج لا على المعدوم المطلق

عدم تكفيرهم (وأوجبه المعتزلة) أى قالوا بوجوب وقوع ما ذكر من الحشر والنشر (عقلا بناء) منهم (على ايجابهم) على الله تعالى (ثواب المطيع) أى اثابته (وعقاب العاصى) أى معاقبته (وعندنا وجوب وقوعه) أى ماذكر من الحشر والنشر (لاخباره) تعالى (به فقط) فى كتبه وعلى ألسنة رسله لا لايجاب العقل وقوعه (و) لايجب عندنا على الله شئ فنحن لذلك (نجوز العفو عمن مات مصرا على الكبائر بشفاعة النبى) صلى الله عليه وسلم (أو دونها) بمحض فضل الله سبحانه قال تعالى أن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وروى أنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى أخرجه أبو داود والترمذى وابن حبان والبزار والطبرانى وروى أحمد باسناد جيد أنه صلى الله عليه وسلم قال شفاعتى لمن يشهد أن لا اله الا الله مخلصا وان محمدا رسول الله يصدق لسانه قلبه وقلبه لسانه (وعندهم) أى المعتزلة (لا أثر للشفاعة الا فى زيادة الثواب للوجوب) أى لاجل قولهم بالوجوب (الذى ذكرناه) عنهم وهو وجوب تعذيب من

والجواب عن الثانى مبنى على مقدمة وهى أن لكل انسان أجزاء أصلية من أول عمره الى اخره والانسان بها انسان حقيقة ولا يقع فيها التفاوت مدة حياته وأجزاء فضلية* وهى مازاد على ذلك وقد وقع التفاوت فيها فان السمين قد يهزل وبالعكس وحقيقته باقية فى الحالين واذا تقرر هذا فالمعاد من كل من الانسانين أجزاؤه الاصلية التى يكون بها الانسان انسانا فان تلك الاجزاء هى الباقية من أول عمره الى آخره وهى الحاضرة لنفس الانسان حالة السكر والنوم وأما الشكل المتبدل بالسمن والهزال وغيرهما من عوارض البدن الذى يغفل عنه الانسان فى أكثر أحواله فانه لايعاد اذ لامدخل له فى الانسانية واذا كان كذلك فالجزء المأكول أصلى من الانسان المأكول منه فضلى من المتغذى وهو الآكل فاذا أعيد فلا يعاد فى الآكل ويعاد فى المأكول منه فحينئذ لايلزم أن لا يكون أحدهما معادا بتمامه وانما يلزم ذلك لوكان الجزء الثانى أصليا من

مات مصراً على المعصية واثابة من مات على الطاعة بحسب طاعته (ولا خلاف فى عدم العفو عن الكفر) انما الخلاف فى دليله فلا يجوز وقوعه (سمعا عندنا) أى من جهة دلالة السمع قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) أى (لو شفعوا لكن لا يقع ذلك) أى اتيانهم بالشفاعة قال تعالى (من ذا الذى يشفع عنده الى باذنه و) لا يجوز العفو عن الكفر (عقلا) أى من جهة دلالة العقل (عندهم) أى المعتزلة (على ما زعموا هم وصاحب العمدة من الحنفية بناء) منهم (على أن العفو عنهم) أى عن الكفار (مخالف للحكمة على ما ظنوا) قالوا قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن وفى جواز العفو عن المسئ تسوية بينهما (فيمتنع) العفو (عقلا عليه تعالى فيجب العقاب) أى وقوعه منه تعالى لانه يثبت بترك العقاب نقص فى نظر العقل لكونه خلاف قضية الحكمة (كما أسمعناك) فى الاصل الرابع من أصول الركن الثالث (من معنى الوجوب المنسوب اليه تعالى فى كلامهم) وقد أجيب بعد التنزل الى تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين بمنع كون قضية الحكمة التفرقة ولو سلم فيجوز أن تكون التفرقة بوجه آخر غير دوام تعذيب المسئ كحرمانه النعيم دون تعذيب بالنار (ويشفع الانبياء) عليهم الصلاة والسلام (والصلحاء) من الشهداء

كل منهما وهو ليس كذلك (قوله وعقلا عندهم على ما زعموا هم وصاحب العمدة من الحنفية) تقدم تسميته ونسبته (قوله على ماظنوا) قلت تقدم الكلام فيه (قوله والحق إعادة ماانعدم الخ) تقدم تحقيقه فى دليل أهل الحق على حشر الاجساد (قوله ويشفع الانبياء الخ) هذا مؤخر الحصول عما بعده ولم يذكر لاهل السنة دليلا ولا للمخالف شبهة الا مايشير اليه من البناء على الوجوب المتقدم واحتج الامام أبو العباس الصابونى لاهل السنة بقوله تعالى للكفرة فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو لم تنفع الشفاعة للمؤمنين لم يكن لتخصيص الكافرين بالذكر فائدة وكذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وهذا أمر بالشفاعة لكل مؤمن وكذا قوله عليه

وغيرهم للاحاديث الصحيحة الكثيرة المتواترة المعنى ومنها حديث أبي سعيد في الصحيحين أن ناسا قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة الحديث بطوله وفيه فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا أرحم الراحمين الحديث * وحديث أبي سعيد أيضاً عند الترمذي وحسنه أن من أمتي من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة وللرجل والرجلين على قدر عمله ومنها حديث الترمذي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم (و) قد (اختلف في كيفية الاعادة) بعد الموت ومصير البدن ترابا (فذهبت طائفة من الكرامية) أتباع محمد بن كرام بتشديد الراء وبعضهم يخففها (الى أن الجواهر) أي الاجزاء التي منها تأليف البدن لا تنعدم بل تتفرق) وتختلط بغيرها وتتصور بصورة التراب مثلا وقد زالت عنها الحياة واللون والرطوبة والهيئة والتركيب (ثم يجمعها) الله (سبحانه ويؤلفها على النهج الاول) كما كانت وأصل النهج سلوك الطريق ويطلق مرادا به الطريق والحال والصفة وهو المراد هنا ووجه ماقاله هؤلاء بأن الاجزاء المتفرقة المذكورة قابلة للجمع بلا ريبة والله سبحانه عالم بتلك الاجزاء وانها لاي بدن من الابدان قادر على جمعها

الصلاة والسلام ان لكل نبي دعوة مستجابة فمنهم من دعا بها على قومه ومنهم من اتخذها دنيا واني ادخرت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة لمن قال لا اله الا الله ومما اشتهر واستفاض فيمابين الامة حتى قرب من حد التواتر قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وهذا نص في الباب وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح والحسان أخبار بالفاظ مختلفة بحيث لو جمعت آحادها لبلغت حد التواتر في اثبات الشفاعة فلا أقل من الاشتهار وانكار ما اشتهر من الاخبار بدعة وضلالة قلت من الصحاح حديث أنس بطرق وحديث حذيفة وحديث عبد الله بن عمرو وحديث أبي سعيد

و تأليفها لما تقرر من عموم علمه تعالى لكل المعلومات وشمول قدرته لكل الممكنات وصحة القبول من القابل و الفعل من الفاعل يوجب صحة الوقوع وجوازه قطعا وهو المطلوب وهؤلاء ينكرون اعادة المعدوم (والحق انها) أى الجواهر التى منها تأليف البدن (تنعدم) كلها (الا بعضا) منها (منصوصا عليه) فى الحديث الصحيح وهو عجب الذنب (ثم تعاد بعينها) بعد عدمها وانما قلنا بذلك (لظاهر) قوله صلى الله عليه وسلم (كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب) والحديث فى الصحيحين وغيرهما بطرق وألفاظ منها فى الصحيحين ليس من الانسان شئ لايبلى الى عظما واحداً وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفى رواية لمسلم وأبى داود والنسائى كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفى أخرى لمسلم أيضاً ان فى الانسان عظما لاتأكله الارض أبداً منه يركب الخلق يوم القيامة قالوا أى عظم هو يارسول الله قال عجب الذنب وفى رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يارسول الله قال مثل حبة خردل منه تنسلون وهو بفتح العين المهملة وسكون الجيم ثم موحدة محله أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه فى المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (والمسئلة عند المحققين ظنية) يعنى

الخدرى وحديث عبد الله بن مسعود * ومن الحسان حديث أنس باللفظ الذى اشتهر وحديث عوف بن مالك وحديث عبد الله بن أبى الجدعاء وحديث جابر ابن عبد الله عند الطبرانى قال أبو العباس وشبهة المعتزلة فى ذلك قول الله تعالى ولايشفعون الا لمن ارتضى والفاسق غير مرضى ولان فى الشفاعة سؤالا من الله تعالى أن يجعل عدوه وليه وأهل النار أهل الجنة وأنه ليس بمستحس ولان فى اثبات الشفاعة لاصحاب الكبائر تحريض الناس على الذنوب وانه لا يجوز والجواب أن الظالم المطلق المذكور فى القرآن هو الكافر وأن المرتضى فى قوله تعالى ولايشفعون الا لمن ارتضى كل مؤمن لمامعه من الايمان والطاعات

مسئلة أن الاعادة هل هى جمع الجواهر المتفرقة المختلطة أو ايجادها بعد عدمها وممن صرح بذلك منهم حجة الاسلام فى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد قال فان قيل فما تقولون أتعـدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعـدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ليس فى الشرع دليـل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات يعنى أن الادلة الواردة ظنية قال المصنف (والحق) أن فى المسئلة بحسب ماقامت عليـه الادلة وقوع الـكيفيتين (اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ماتفرق) من الاجزاء (لاالحـكم بأنه) أى الشأن انما يكون الوجه الذى يقع عليه الاعادة (كذا) أى اعادة المعدوم (بعينه أو كذا) أى جمع المتفرق أى انما يكون على أحد الوجهين على التعيين دون الآخر (للحكم باستحالة خلافه) لان خلافه ممكن وانما قلنا بوقوع الاعادة على الـكيفيتين معا (لشمول القدرة) الالهية (لـكل الممكنات) وكل من اعادة ما انعدم وتأليف ما تفرق أمر ممكن أما امكان تأليف ما تفرق فظاهر كما مر وأما امكان اعادة ما انعدم فأشار اليه بقوله (والاعادة احداث كالابداع للاول) أى الايجاد من عـدم لم يسبقه وجود ؛ وغاية طريان العدم على المبدع أولا تصييره كأنه لم يحدث وقد تعلقت القدرة) الالهية (بايجاده من عدمه الاصلى فـكذا) أى كتعلقها بايجاده من عدمه الاصلى يتعلق بايجاده (من عدمه الطارئ) كما نبه عليـه قوله تعالى كما بدأ كم تعودون وقوله تعالى وضرب

ولان المراد من الآية أنهم لايشفعون الا لمن رضى الله بشفاعته فلم قلتم ان الله لايرضى لصاحب الـكبيرة وفيه الخلاف وعن قولهم فيه سؤال أن اجعل عدوك وليا قلنا غير مستقيم بنيتم هذا على أصولـكم الفاسدة ان المؤمن بارتكاب الـكبيرة يخرج عن الايمان فيصير عدو الله تعالى فأما على أصلنا المؤمن لا يصير عدو الله بارتكاب الـكبائر نص على هـذا أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى كتاب العالم والمتعلم ولا يصير أهـلا للنار مطلقا بل فيه سؤال أن يعامل

لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فالايجاد الثانى ليس ممتنعا لذاته ولا لشئ من لوازم ذاته والالم يقع ابتداء وكذلك الوجود الثانى لان مقتضى ذات الشئ أو لازمه الذاتى لايختلف بحسب الازمنة فلايكون ممتنعا فى وقت ممكنا فى وقت واذا لم يمتنع لذلك ولا شبهة فى انتفاء وجوبه فيكون ممكنا وهو المطلوب فمعنى الاعادة أن الموجود ثانيا هو الموجود أولا (لان الموجود ثانيا مثله) أى مثل الاول (بل هو) الموجود أولا وجد (بعد فناء عينه) وجودا ثانيا (وهذا) أى القول بان الموجود أولا هو الموجود ثانيا بعينه لامثله انما ذهبنا اليه (لان وجود عينه أولا انما كان على وفق تعلق العلم به) أى بوجوده (والفرض أنها) أى الموجودات (أيضا بعد طريان العدم) عليها (ثابتة فى العلم) حال كونه (متعلقا) فى الازل (بايجادها) لوقت وجودها اذ المعدومات التى برزت الى الوجود انما وجدت على حسب تعلق العلم بوجودها قبل بروزها الى الوجود وبعده والموجودات التى طرأ عليها العدم انما عدمت على حسب تعلق العلم فى الازل واذا وجدت ثانيا فعلى حسب تعلق العلم فى الازل بايجادها قال المصنف رحمه الله (وعندى) أنه (يجب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر فى العدم وتقررها فيه على هذا أعنى الثبوت والتقرر العلمى اذ

عبده بفضله وكرمه قولهم تحريض للناس على الذنوب قلنا ليس كذلك فانا لانحكم بوجوب الشفاعة ليأمن العبد العذاب ويتكل على الشفاعة ويتجرأ على الذنوب بل نقول بجوازها وتصورها فى حق كل فرد من أصحاب الكبائر ليرجو نيل الشفاعة ولا ييأس من العفو والمغفرة وفيما ذكرتم من امتناع الشفاعة واستحالة العفو وتخليد أصحاب الكبائر تعريض للناس على اليأس والقنوط من رحمة الله تعالى وانه كفر قال الله تعالى انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون (قوله واختلف فى كيفية الاعادة) قلت البعث قبل الشفاعة فى

يبعد من العقلاء ذوى الخوض فى الدقائق التكلم بما لا معنى له ولا وجه) فان المعتزلة يقولون المعدوم شئ وثابت فاذا عدم الموجود بقى ذاته المخصوصة فأمكن لذلك أن يعاد قولهم المعدوم ثابت اذا لم يحمل على ماقاله المصنف لا يتحصل منه معنى ولا يتجه له وجه يحمل عليه اذ ليس للثبوت معنى الا الوجود والتحقق ولو قيل المعدوم موجود لكان كلاما متناقضاً لا يصدر عن عاقل ثم على ماأوله عليه المصنف يصح ويرتفع النزاع بيننا وبينهم (وكذا) أى وكما أقول بوجوب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر فى العدم على ماذكر (لا أجزم) بقول من الاقوال التى اختلف فيها القائلون بصحة الفناء على الجواهر فلا أجزم (بأن الافناء) أى افناء الجوهر (بكلمة افن كايجاده بكلمة كن) كما ذهب اليه أبو الهذيل من المعتزلة (أو) ان افناء الجوهر (بواسطة احداث ضد) له (هو الفناء الواحد للكل) أى كل أجزاء البدن كما قاله ابن [1] الاخشيد من المعتزلة فانه ذهب الى أن الفناء وان لم يكن متحيزاً لكنه يكون حاصلا فى جهة معينة فاذا أحدثه الله تعالى فيها عدمت الجواهر بأسرها (أو) أن افناء الجوهر بواسطة احداث اضداد متعددة (بعدد كل جزء) من أجزاء الجسم وهى الجواهر التى تألف منها الجسم فى كل جوهر فناء ثم ذلك الفناء يقتضى عدم الجوهر فى الزمان الثانى كما ذهب اليه ابن شيث منهم أيضاً (أو) ان الافناء (بنفى) أى بسبب نفى (شرط هو البقاء الذى يخلقه الله تعالى حالا فحالا فى الجوهر فاذا لم يخلقه انتفى) الجوهر كما ذهب اليه الاكثرون من أصحابنا والكعبى من المعتزلة (بل الكل) أى كل هذه الاقوال (فى حيز الجواز والحكم بأحدها عينا لا يقوى فيه موجب) أى دليل يوجب القول به (غير أنا لا نقول بخلق الافناء) أى بان الضد الذى بسبب حدوثه يحصل الفناء هو خلق فناء واحد (لافى محل) فتفنى به الجواهر بأسرها كما ذهب اليه أبو هاشم وأتباعه من المعتزلة وفى تعبير المصنف بخلق الافناء

---

(١) فى نسخة الاخشيد وقوله فيما يأتى ابن شيث فى نسخة ابن شبيب وليحرر

تسامح (ونحوه) أى ولانقول بنحو هذا القول من الاقوال الظاهر بطلانها كقول أبى على الجبائى وأتباعه بانه تعالى يخلق بعدد كل جوهر فناء لافى محل فيفنى الجوهر وقول النظام ان الجسم ليس بباق بل يخلق حالا فحالا فمتى لم يخلق فنى (وكذا يجوز كونه) أى الحشر (جسمانيا فقط بناء على القول بأن الروح جسم لطيف سار فى البدن كماء الورد) أى كسريان ماء الورد (فى الورد والنار فى الفحم) فالمعاد وهو كل من الروح والبدن جسم فلا معاد الا الجسم وأوفى قوله

الوجود عنى ماقدمنا وقد قدمنا تحقيق هذا فى حشر الاجساد (قوله وكذا يجوز كون الحشر جسمانيا) قلت وهو الحق على ما قدمنا (قوله القول بأن الروح جسم لطيف سار فى البدن كماء الورد فى الورد والنار فى الفحم) قلت أورده الامام القونوى وزاد أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هى فى الجسد فاذا فارقته توفى الموت الحياة قالوا الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء فى العالم مادامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن مادامت الروح فيه والى هذا القول مال مشايخ الصوفية قال وهذا الكلام فى جنسيته على طريق الاجمال لافى حقيقته لانها غير معلومة للبشر أصلا قال عبد الله ابن بريدة ان الله تعالى لم يطلع على الروح ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وقال النظام الروح جوهر باق لايفنى وانه كائن فى الجسم مكان النار فى الفحم مادامت الاخلاط معتدلة فاذا فسدت الاخلاط خرجت وقال معمر من المعتزلة روح الانسان عين من الأعيان لا يجوز عليها الانقسام ولا الحركة ولا السكون ولا تفتقر الى محل وانه يدبر البدن ويحركه ويسكنه ولا يجوز ادراكه ولا رؤيته وقالت الاوائل جوهر روحانى قائم بنفسه غير متحيز وليس بجسم ولا منطبع فى جسم ولامتصل به ولا منفصل عنه وهذه مذاهب سبعة متقاربة ذكر الغزالى أن للانسان روحين أحدهما بخار لطيف يعتدل باعتدال المزاج وهو الحامل لقوى الحس والحركة ويفنى بالموت ويتلاشى فصناعة الطب عليه تدور فى تعديله واصلاحه والثانى

(أو روحانيا) بمعنى الواو أى ويجوز كون الحشر روحانيا (جسمانياً بناء على

لطيفة ربانية مضافة الى الرب تعالى فى قوله ونفخت فيه من روحى ويدعى أنها جوهر بسيط غير منقسم ولامتحيز وهو حامل الامانة التى هى المعرفة والتكليف وهو القلب فى لسان الصوفية وانه يبقى بعد الموت لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون قال وأولى الاقوال هو الاول قال فان قيل أليس قال الله تعالى قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا فنهى عن الكلام لانها من أمر ربى لا من أمركم فالجواب انما نهى عن الكلام فى حقيقة الروح وهى غير معلومة للبشر أصلا بل هى فى علم الله تعالى الذى أحاط بكل شئ علما أما الكلام فى جنسه على طريق الاجمال فهو من العلم القليل الذى آتانا الله تعالى بقوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا وذلك أنا اذا قلنا انه جسم لم نخرجه من أمره بل لله الامر جميعا وعلمنا القليل هو أنا نعلم أن الموجود على ضربين قديم وحادث فالقديم ذات الله وصفاته والحادث الاجسام والاعراض ونعلم أن الروح ليس بقديم لثبوت دلالة الواحدانية وابطال قديمين واذا استحال أن يكون قديما فهو إما عرض أو جسم أعرضنا عن العرض لان العرض لاينتقل ولايقبض والروح منقول ومقبوض فعلمنا أنه جسم وقولنا بأنه جسم لايدل على أنا عرفنا حقيقتها لان لفظ الجسم اسم مطلق ينطلق على جميع الاجسام والاجسام متماثلة ولها خصائص وصفات لايعرفها الا خالقها اللطيف الخبير وقد ورد فى الحديث مايدل على أنه جسم وهو أن روح المؤمن تعرج بها الملائكة الى العرش وأن أرواح الشهداء فى حواصل طير تعلق من ثمار الجنة ثم تأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وأن روح الميت ترفرف فوق نعشه تنادى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى وأن الارواح تجمع فى الصور ثم اذا نفخ فى الصور تخرج الى أجسادها ولها دوى كدوى النحل وأن أرواح الكفار تجمع فى بئر برهوت وكلها تدل على أنه جسم لان هذه الاوصاف أوصاف الاجسام (قوله أو روحانيا جسمانيا الخ) قلت وبقى أنه روحانى فقط وهو مذهب الفلاسفة وقد تقدم ابطاله (قوله بناء على

القول بانها) أى الروح (جوهر مجرد) ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم بل تتعلق به تعلق التدبير والتصرف (لا تفنى بفناء البدن ترجع الى البدن أى الى تعلقها به) أى بما كانت متعلقة به من الابدان فالمعاد شيآن جسم وروح تعاد اليه وهى ليست بجسم وهذا رأى كثير من الصوفية والشيعة والفرق بينه و بين مذهب التناسخية كما قال الامام الرازى فى نهاية العقول أن التناسخية يقولون بقدم الارواح وردها الى الابدان فى هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار والمسلمين القائلين بالمعاد الروحانى يقولون بحدوث الارواح وردها الى أبدانها لا فى هذا العالم بل فى الآخرة والقول بالنفوس المجردة لا يرفع بانفراده أصلا من أصول الدين بل ربما يؤيده اه ملخصاً (وأكثر المتكلمين على الأول) وهو أن الروح جسم لطيف سار كما مر (لقوله تعالى فادخلى فى عبادى والتجرد ينافيه) أى ينافى الدخول فى العباد بمعنى الدخول فى أبدانهم لان المجرد لا يكون داخلا فى البدن لا بكونه جزأ منه ولا قوة حالة فيه اذ المجرد كما مر عبارة عما ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم بل هو لامكانى فلا يقبل اشارة حسية وانما يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كتدبير الملك أمور اقليمه وليس حالا به (وكذا ماورد) فى الحديث (من أن أرواح بعض المؤمنين فى أجواف طيور خضر ترتع فى الجنة وتأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وأرواح الكفار فى) أجواف (طيور سود فى سجين) كل ذلك ينافى التجرد كما مر والوارد فى أرواح بعض المؤمنين هو

القول بانها جوهر مجرد لا يفنى الخ) قلت تقدم أن النظام قال بنحو هذا والله أعلم (قوله وكذا ماورد من أن أرواح بعض المؤمنين الخ) قلت قال الامام القونوى ثم الارواح على أربعة أوجه أرواح الانبياء عليهم الصلاة والسلام تخرج من أجسادهم ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون فى الجنة وتأكل وتنعم وتأوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش وأما أرواح

مافى صحيح مسلم من حديث مسروق قال سألنا عبد الله يعنى ابن مسعود عن تفسير هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فقال أما إنا قد سألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرواحهم فى أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى الى تلك القناديل وفى جامع الترمذى من حديث كعب بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تعلق من ثمر الجنة أو شجر الجنة وتعلق بضم اللام معناه تتناول بفمها والوارد فى أرواح الكفار لم يحضرنى حين هذه الكتابة تخريجه وأقرب ما وجدت الى لفظها ما أخرجه ابن منده عن أم كبشة بنت المعرور قالت دخل علينا النبى صلى الله عليه وسلم فسألناه عن هذه الارواح فقال ان أرواح المؤمنين فى حواصل طير خضر ترعى فى الجنة وتأكل من ثمارها وتشرب من مياهها وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش يقولون ربنا ألحق بنا اخواننا وآتنا ماوعدتنا وان أرواح الكفار فى حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى الى حجر فى النار

الشهداء فتخرج من أجسادها وتكون فى أجواف طيور خضر فى الجنة تأكل وتنعم يدل عليه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وتأوى بالليل الى قناديل معلقه تحت العرش وأما أرواح المطيعين من المؤمنين بين السماء والارض فى الهواء وأما أرواح الكفار فى جوف طيور سود فى سجين والسجين تحت الارض السابعة فان قد جاء فى الحديث فى أرواح المؤمنين خلاف هذا روى الامام احمد بن حنبل عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال نسمة المؤمن اذا مات طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جده يوم يبعثه ورواه مالك فى الموطا وقد روى عن عبد الله بن عمر وقال أرواح المؤمنين

يقولون ربنا لا تلحق بنا اخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا وروى البيهقى وابن أبى شيبة من طريق ابن عباس رضى الله عنهما عن كعب موقوفا عليه قال جنة المأوى فيها طير خضر ترتقى فيها أرواح الشهداء تسرح فى الجنة وأرواح آل فرعون فى طير سود تغدو على النار وتروح وأرواح أطفال المسلمين فى عصافير فى الجنة وأخرج هناد بن السرى فى الزهد عن هزيل هو ابن شرحبيل قال ان أرواح آل فرعون فى أجواف طير سود تروح وتغدو على النار فذلك عرضها المذكور فى قوله تعالى وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الحديث وكعب وهزيل تابعيان فلقولهما هذا حكم المرسل لان مثله لا يقال من جهة الرأى ويقوم مقام هذه الاحاديث فى مقصود هذا الاستدلال وصف الروح فى الاحاديث الصحيحة بان الملك يعرج بها عند قبضها وما فى مسند أحمد باسناد رجاله رجال الصحيح عن البراء يرفعه من أن روح الكافر ينتهى بها الى السماء فلا يفتح لها وأن روحه تطرح طرحا (ومن أهل السنة جماعة على) المذهب (الثانى) وهو أن الحشر روحانى جسمانى (كالغزالى) حجة الاسلام (و) الامام أبى منصور (الماتريدى وغيرهما) كالراغب والحليمى (ولهم أيضاً ظواهر) تمسكوا بها (والمسئلة ظنية) لا قاطع فيها * واعلم أن صاحب شرح المقاصد قال قد بالغ الامام الغزالى فى تحقيق المعاد الروحانى وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح حتى سبق الى كثير من الاوهام ووقع فى ألسنة بعض العوام أنه ينكر حشر الاجساد افتراء عليه كيف وقد صرح به فى مواضع من كتاب الاحياء

فى أجواف طير خضر كالزرازير يتعارفون فيها ويرزقون من ثمرها والكل ينافى التجرد والله تعالى أعلم (قوله ومن أهل السنة جماعة على الثانى كالغزالى والماتريد وغيرهما) قلت تقدم ماقال الغزالى ولا أحفظ عن الماتريدى مايمائله والله تعالى أعلم

وغيره وذهب الى ان انكاره كفر ثم قال عقب ذلك فى شرح المقاصد نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعاد الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه اه كلام شرح المقاصد * واعلم أن كلام الغزالى فى الاقتصاد صريح فى أن المعاد عين الاول فانه قال بعد أن ذكر ذلك فان قيل بم يتميز المعاد عن مثل الاول وما معنى قولهم ان المعاد هو عين الاول قلنا المعدوم منقسم فى علم الله تعالى الى ماسبق له وجود والى مالم يسبق له وجود كما أن العدم فى الازل انقسم الى ما سيكون له وجود والى ما علم الله أنه لايوجد وهذا الانقسام لاسبيل الى انكاره فالعلم شامل والقدرة واسعة * ومعنى الاعادة أن يبدل الوجود بالعدم الذى سبق له الوجود ومعنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود * ثم قال وقد أطنبنا فى هذه المسئلة فى كتاب التهافت يعنى مؤلفه الذى سماه تهافت الفلاسفة وسلكنا فى ابطال مذهبهم تقدير بقاء النفس التى هى غير متحيزة عندهم وتقدير عود تدبيرها الى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم الانسان أو غيره وذلك الزام لايوافق مانعتقده فان ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق ولكنهم لما قدروا أن الانسان هو ماهو باعتبار نفسه وأن اشتغاله بتدبير البدن كالعارض له والبدن آلة له ألزمناهم بعد اعتقادهم بقاء النفس وجوب التصديق بالاعادة وذلك برجوع النفس الى تدبير بدن من الابدان اه كلام الاقتصاد وفيه من ابعاد حجة الاسلام عما نسب اليه مالايخفى ولما ذكر المصنف الخلاف فى حقيقة الروح عرف الحياة الحادثة ليظهر مغايرتها للروح فقال (والحياة عرض يلازم وجوده فى البدن تعلق الروح) بالبدن (عادة) أى بحسب ماأجرى الله تعالى به عادته (فاذا فارقت الروح) البدن

(فارقته الحياة أيضا) وتقييد المصنف بالعادة للتنبيه على أن اعتدال المزاج ووجود البنية أى البدن المؤلف من العناصر الاربعة والروح الحيوانى وقد عرفوه بأنه جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب ويسرى الى البدن فى عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ليس شئ منها شرطا عندنا فى تحقق المعنى المسمى بالحياة خلافا للفلاسفة والمعتزلة ﴿الاصل الثانى و﴾ الاصل (الثالث سؤال منكر ونكير

(الاصل الثانى والثالث سؤال منكر ونكير) قلت أنكره عامة المعتزلة ولم يذكر المصنف رحمه الله فيه سنة وأورد الامام أبو العباس الصابونى حديث عثمان رضى الله تعالى عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم فانه الآن يسئل وحديث أبى هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا دفن الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لاحدهما المنكر والآخر النكير فيقولان ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول (١) ارجعا الى أهلى فأخبراهم فيقولان نم نومة العروس الذى لايوقظه الا أحب أهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقا قال سمعت الناس يقولون فقلت مثله لا أدرى فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض التئمى عليه فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك قلت هذا لفظ الترمذى قال والاحاديث فى هذا الباب كثيرة تبلغ حد الاشتهار وانكار الخبر المشهور بدعة وضلالة قلت منها حديث البراء بن عازب ان المسلم اذا سئل فى قبره شهد أن لا إله إلا الله وأن

(١) الذى فى الترمذى أرجع الى أهلى فأخبرهم بلفظ المضارع

وعذاب القبر ونعيمه وردبهما الاخبار) أي بكل من السؤال ومن عذاب القبر ونعيمه بألفاظ مختلفة (وتعددت طرقها) تعددا أفاد به مجموعها التواتر المعنوى وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر فمنها (فى الصحيح) أى صحيح البخارى بل فى الصحيحين وغيرهما حديث بن عباس أنه صلى الله عليه وسلم (مر بقبرين فقال انهما ليعذبان) وما يعذبان فى كبير ثم قال بلى أما أحدهما فكان يمشى بالنميمة وأما الآخر فكان لايستبرئ من بوله وقوله ومايعذبان فى كبير أى عندهما وقوله بلى أى أنه كبير عند الله (وفيه) أى فى الصحيح أيضا بل فى الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وغيرها (استعاذته) صلى الله عليه وسلم (من عذاب القبر) وفى الصحيحين وغيرهما أيضا أن قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت فى عذاب القبر يقال له من ربك فيقول ربى الله ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم وفى الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت

محمدا رسول الله فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت متفق عليه ورواه الامام أحمد بطوله (قوله وعذاب القبر ونعيمه وردبهما الاخبار وتعددت طرقها * فى الصحيحين مر بقبرين فقال انهما ليعذبان) وما يعذبان الحديث (وفيه استعاذته من عذاب القبر) قلت وقد دل حديث أبى هريرة المتقدم على عذاب القبر أيضا وقال الترمذى بعد اخراجه فى الباب عن على وزيد بن ثابت وابن عباس والبراء بن عازب وأبى أيوب وأنس وجابر وعائشة وأبى سعيد كلهم رووا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى عذاب القبر ولم يأت مادل على نعيم القبر وتقدم فى حديث أبى هريرة ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا فى سبعين ثم ينور له فيه الحديث وفى حديث البراء الذى طوله أحمد فى المؤمن يفسح له فى قبره ويرى مقعده فى الجنة

تقول فى هذا الرجل محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا وأما الكافر أو المنافق فيقول لاأدرى كنت أقول مايقول الناس فيه فيقال له لادريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين وقوله ولا تليت أصله تلوت حولت الواو ياء لمزاوجة دريت أى لاقرأت وهو دعاء عليه وقيل معناه لاتبعت الناس من تلا فلان فلانا اذا تبعه وقيل فى معناه غير ذلك وفى رواية للترمذى يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير وفى رواية للبيهقى وغيره أتاه منكر ونكير وأحاديث السؤال فى الصحيحين والسنن والمسانيد وغيرها قد وردت مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة (وقال) تعالى (حكاية) عن الكفار قالوا (ربنا أمتنا اثنتين) وأحييتنا اثنتين (الثانية) أى الموتة الثانية منهما (هى) الموتة (التى بعد السؤال) على أحد القولين فى تفسير الآية وقال تعالى وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الآية وفى الصحيحين من حديث بن عمر إن أحدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وان كان من أهل النار فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة وكل من السؤال فى القبر وعذابه ونعيمه أمر ممكن وردت به هذه الاخبار المتواترة المعنى فيجب التصديق به) وقد تمسك المنكرون للسؤال وعذاب القبر ونعيمه وهم ضرار بن عمرو وبشر المريسى وأكثر متأخرى المعتزلة بأن ذلك يقتضى إعادة الحياة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وإدراك اللذة والالم وذلك منتف بالمشاهدة * وذكر المصنف الجواب عن ذلك وتوضيحه انا نمنع اقتضاء ذلك عود الحياة الكاملة الى جميع البدن (وغاية مايقتضي اعادة الحياة الى الجزء الذى به

(قوله وغاية مايقتضى إعادة الحياة) قال الامام القونوى اختلفوا فى أنه يخلق

فهم الخطاب ورد الجواب) والانسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه وإحياء جزء يفهم الخطاب ويجيب ممكن مقدور عليه وأمور البرزخ لاتقاس بأمور الدنيا (وبه) أى بهذا التقرير والباء بمعنى مع أى ومع هذا التقرير (يبعد قول من قال أنه لايخلق فيه) أى فى هذا الميت (قدرة ولا فعل اختيارى) ويبعد معناه هنا يظهر بعده اذ كيف يجيب الملكين دون قدرة على الجواب ولا اختيار له والقول المذكور منقول فى شرح المقاصد عن أهل الحق واستشكله مصنفه بجواب الملكين ولم يبال المصنف بنسبته الى أهل الحق فبين أنه بعيد ثم أشار الى تمسكات المنكرين ودفعها فأشار الى التمسكات بقوله (وما استحيل به) ماذكر من السؤال وعذاب القبر ونعيمه (من) جهة (أن اللذة والالم والتكلم) كل منها (فرع الحياة والعلم والقدرة ولا حياة بلا بنية) اذ البنية قد فسدت وبطل المزاج (و) من جهة (كون الميت ساكتا لايسمع سؤالنا) اذا سألناه (ومنهم) أى من الموتى (من يحرق فيصير رمادا وتذروه الرياح فلا يعقل حياته وسؤاله) وأشار الى دفعها بقوله (فمجرد استبعاد لخلاف المعتاد) وهو لاينفى الامكان (فان ذلك) الامر الذى يتكلم فيه من سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه (ممكن اذ لايشترط فى الحياة البنية) كما قدمناه (ولو سلم) اشتراطها (جاز أن يحفظ الله تعالى) (من الاجزاء مايتأتى به الادراك) بأن يصلح بنيته (وان كان) الميت (فى بطون السباع وقعور البحار) وغاية مافى الباب أن يكون بطن السبع ونحوه قبرا له

فيه حياة مطلقة كحياته قبل الموت أو حياة بقدر ما يحس الالم والصحيح هذا لان خلق الحياة ضرورة تحقيق معنى العذاب والضرورة تندفع بهذا القدر * واعلم أن أصحابنا انما توقفوا فى اعادة الروح وعدم اعادتها ولا توقف لهم فى أن لايتصور التعذيب بدون الحياة انما ذلك مذهب الصالحى والكرامية فان عندهم الحياة ليست بشرط لثبوت العذاب

(ولا يمتنع أن لايشاهد الناظر منه مايدل على ذلك فان النائم ساكن بظاهره) وهو مع ذلك (يدرك) من الآلام واللذات مايحس تأثيره عنـد يقظته) كالم ضرب رآه بعد استيقاظه من منامه وخروج منى من جماع رآه فى منامه (و) قد (كان) نبينا (عليه) الصلاة (والسلام يسمع كلام جبريل ويشاهده ومن) أى والحال أن من (حوله) من الصحابة (أو) من هو (مزاحمه فى مكانه) كعائشة اذ كانت معه بفراش واحد (لاشعور له بذلك) وانكار السؤال وما ذكر معه لعدم المشاهدة يؤدى الى انكار ماذكر من مشاهدة النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل وسماعه كلامه وسماع جبريل جوابه وانكاره كفر والحاد فى الدين (وهذا) أى ماذكرناه من سماع سؤال الملكين وفهمه ورد جوابهما وان لم يشاهد ذلك انما قلنا به (لان الادراك والاسماع) عندنا معشر أهل الحق (بخلق الله تعالى فاذا لم يخلقه لبعض الناس لايكون له) كما يدل عليه قوله تعالى (ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء و بعد اتفاق أهل الحق على إعادة قدر مايدرك به) الالم واللذة (من الحياة) الى جسد الميت (تردد كثير من الاشاعرة والحنفية فى إعادة الروح) اليه أيضا (فمنعوا تلازم الروح والحياة الافى العادة) فقالوا لاتلازم بينهما عقلا قالوا فقد تعود الحياة دون عود الروح خرقا للعادة وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح ممنوع (ومن الحنفية القائلين بالمعاد الجسمانى من قال بأنه توضع فيه الروح) بحيث يدرك ماذكرنا من اللذة والالم (و) أما (قول من قال اذا صار ترابا يكون روحه متصـلا بترابه فيتألم الروح والتراب جميعا) فهذا القول منه (يحتمل قوله) بالنصب أى يحتمل أن يكون قائلا (بتجرد الروح وجسمانيتها) أى وأن يكون قائلا بأنها جسم لطيف سار

(قوله وقول من قال إذا صار ترابا يكون روحه متصـلا بترابه فيتألم الروح والتراب جميعا يحتمل قوله بتجرد الروح وجسمانيتها

فى البدن كما مر (وقد ذكرنا أن منهم) أى من الحنفية (كالماتريدى واتباعه من يقول بتجردها) أى الروح (لكنه) أى الماتريدى (نقل أثرا أنه قيل) للنبى صلى الله عليه وسلم (يارسول الله كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه روح فقال كما يوجع سنك وان لم يكن فيه الروح قال فأخبر أن السن يوجع لانه متصل باللحم وان لم يكن فيه الروح فكذا بعد الموت لما كان روحه متصلا بجسده يتوجع الجسد) وان لم يكن الروح فيه وهذا الاثر الذى ساقه لوائح الوضع عليه ظاهرة (ولا يخفى أن مراده بالتراب أجزاؤه) أى أجزاء الجسد (الصغار) وانه يكفى اتصال الروح بما يحصل به إدراك الالم واللذة منها لا بجملتها (ومنهم) أى من الحنفية (من أوجب التصديق بذلك) أى بعذاب القبر ونعيمه (ومنع من الاشتغال بالكيفية) أى بكيفية عود الروح والادراك (بل) طريقه هو (التفويض) أى تفويض علم كيفية ذلك (الى الخالق عز وجل) كما هو شأن السلف رضى الله عنهم فى تفويض علم مايشكل ظاهره اليه سبحانه وتعالى (والأصح أن الانبياء) عليهم الصلاة والسلام (لا يسئلون) فى قبورهم (ولا أطفال المؤمنين) أما الانبياء فلأنه قد ورد أن بعض

وقد ذكرنا أن منهم كالماتريدى وأتباعه من يقول بتجردها) قلت الذى تقدم عن الماتريدى فى الروح الثابتة حالة الحياة وأما بعد الموت فلا يختص القول بتجردها بالماتريدى قال الامام القونوى وأرواح الكفار متصلة بأجسادها فتعذب أرواحها فيتألم ذلك الجسد كالشمس فى السماء ونورها فى الارض وأما أرواح المؤمنين فى عليين ونورها متصل بالجسد ويجوز مثل ذلك ألا ترى أن الشمس فى السماء ونورها فى الارض وكذلك النائم تخرج روحه ومع ذلك يتألم اذا كان به ألم ويصيب به راحة حتى يسمع منه الضحك فى المنام يدل عليه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها كذا ذكره الشيخ أبو المعين النسفى فى أصوله (قوله والاصح أن الانبياء صلى الله وسلم عليهم لا يسئلون ولا أطفال المؤمنين) أما الانبياء فلان غير النبى انما يسئل

صالحي الامة يأمن فتنة القبر بسبب عمل صالح كالشهيد ففي سنن النسائي أن رجلا قال يارسول الله مابال المؤمنين يفتنون في قبورهم الا الشهيد قال كفى ببارقة السيوف

عن النبي فكيف يسئل هو عنه وأما أطفال المؤمنين فقال السيد أبو شجاع ان للصبيان سؤالا وفي العمدة ويسئل أطفال المؤمنين وقال الامام القونوى وأما الصبي اذا سئل يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له ومن نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم * وقال بعضهم يسأل الصبي الرضيع ولا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى بفضله حتى يجيب عن كل مايسأله عنه كما ألهم عيسى عليه الصلاة والسلام بالجواب في المهد حتى قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت الآية وبهذا القول نأخذ قال واذا مات الميت ولم يدفن أياما ثم دفن هل يسأل في القبر أم في البيت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يسأل مالم يدفن في القبر فاذا دفن من حينئذ يسأل لان الآيات الواردة في سؤال منكر ونكير انما وردت في القبر وبذلك نأخذ وقال بعضهم يسأل في بيته في ليلته تلك تصعد الارض حوله فتصير حوله كالقبر ويسأل ولانه روى في الاخبار انه يسأل الميت بعد الموت بلا فصل والقول الاول أحسن كذا قيل فلو مات رجل في الغربة فجعلوه في التابوت ليحملوه الى بلده متى يسأل أفي القبر أم في التابوت قال الفقيه أبو جعفر البجلي يسأل في التابوت لانه كالقبر وقال أبو بكر الاعمش لا يسأل مالم يدفن في القبر لان الآيات وردت في سؤال منكر ونكير في القبر وقال النسفي يسأل اذا غاب عن الادميين واذا مات في الماء أو أكله السبع فهو مسؤل قال والحكمة في السؤال ان الله تعالى قال في الابتداء ألست بربكم قالوا بلى شهدنا فشهد الله عليهم فلما أخرجهم الى الدنيا شهدوا بالتوحيد وشهد عليهم الانبياء والمؤمنون بذلك فاذا مات ودخل القبر سأله الملكان عن هذه الشهادة فشهد

على رأسه فتنة ولكن رابط يوما وليلة فى سبيل الله ففى صحيح مسلم رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وإذا ثبت ذلك لبعض الامة فالانبياء عليهم الصلاة والسلام مع علو مقامهم المقطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى ومع عصمتهم أولى بذلك وأما أطفال المؤمنين فلأنهم مؤمنون غير مكلفين (و) قد (اختلف فى سؤال أطفال المشركين و) فى (دخولهم) هل يدخلون (الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره) فلم يحكموا فى حقهم بسؤال ولا بعدمه ولا بأنهم من أهل الجنة ولا من أهل النار (و) قد (وردت فيهم أخبار متعارضة) بحسب الظاهر منها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين فقال الله اذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين ومنها قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه الحديث ومنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المشركين يبيتون فيصاب الذرارى والاطفال فقال هم منهم أو قال هم من آبائهم والجميع فى الصحيح ولتعارضها حصل التوقف (فالسبيل) أى الطريق الذى ينبغى أن يسلك فى حكمهم (تفويض علم أمرهم الى الله تعالى) لأن معرفة أحوالهم فى الآخرة ليست من ضروريات الدين

بها فى قبره فسمع الملائكة تلك الشهادة فاذا جاء يوم القيامة جاء ابليس ويريد أن يأخذه ويقول هـذا من شيعتى لانه سعى فى المعاصى فيقول الله تعالى لاسطان لك عليه لانى سمعت منه التوحيد فى الابتداء والانتهاء والرسل سمعوا منه ذلك فى الوسط والملائكة سمعوا ذلك منه فى الانتهاء فيكف يكون من شيعتك وكيف يكون لك عليه سلطان اذهبوا به الى الجنة (قوله واختلف فى سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة) قلت قال التكسارى فى شرح العمدة وعند غيرهم يسئلون (قوله ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض علم أمرهم الى الله تعالى

وليس فيها دليل قطعى وقد نقل الامر بالامساك عن الكلام فى حكم الاطفال فى الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤس التابعين وغيرهما وقد ضعف أبو البركات النسفى فى الكافى رواية التوقف عن أبى حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أن أطفال المشركين فى المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين وقد حكى الامام النووى فيهم ثلاثة مذاهب الاكثر أنهم فى النار والثانى التوقف والثالث الذى صححه أنهم فى الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث رؤية ابراهيم ليلة المعراج فى الجنة وحوله أولاد الناس (وقال محمد ابن الحسن أعلم) بصيغة المضارع (أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب) وهو ميل

وقال محمد بن الحسن أعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب) قلت قال التكسارى فى شرح العمدة وعند غير أبى حنيفة يسئلون وحكى فى شرح مسلم فى أطفال المشركين ثلاثة مذاهب الاول انهم من أهل الجنة قال النووى وهو الاصح والثانى انهم من أهل النار والثالث التوقف وقال ابن زين العرب قد مر ذكر الاطفال فى أحكام الدنيا وأما أحكام الآخرة فاطفال المؤمنين من أهل الجنة من غير اشارة الى طفل معين وأما أطفال الكفار فأكثر أهل السنة يكل أمرهم الى مشيئة الله تعالى كما هو رأى أبى حنيفة وهذا ماتوقف فيه وقال بعضهم انهم من أهل الجنة اذلم يصدر منهم كفر وقال بعضهم انهم يدخلون الجنة لخدمة المؤمنين وقال بعضهم هم من أهل الجنة والنار لايعذبون ولا يتنعمون وقال بعضهم هم من أهل النار تبعا لآبائهم وأما الاخبار الواردة فيهم فروى البخارى والترمذى من حديث سمرة بن جندب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أتانى الليلة آتيان فذكر حديث الرؤيا الى أن قال وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة قال فقال بعض المسلمين يارسول الله وأولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاد المشركين وروى أبو يعلى من طرق عن أنس

الى ما رجحه النووى وفى أطفال المشركين أقوال أخرى ضعيفة لا نطيل بذكرها وبالله التوفيق

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربى عن الاطفال من ذرية البشر ان لا يعذبهم فأعطانيهم وروى أبو داود الطيالسى عن عائشة رضى الله عنها قالت قلت يارسول الله ذرارى المؤمنين قال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين وفى رواية عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين فقال هم فى النار ياعائشة قلت فاذا تقول فى أطفال المسلمين فقال هم فى الجنة ياعائشة قلت فكيف ولم يدركوا الاعمال ولم تجر عليهم الاقلام قال ربك تبارك وتعالى أعلم بما كانوا عاملين وللحرث بن أبى اسامة عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المسلمين أين هم يوم القيامة قال فى الجنة ياعائشة قالت فقلت فأطفال المشركين أين هم يارسول الله يوم القيامة قال فى النار ياعائشة قالت فقلت له فكيف ولم يبلغوا الحنث ولم تجر عليهم الاقلام قال ان الله خلق ماهم عاملون لئن شئت لأسمعتك من تضاغيهم فى النار وعن خديجة رضى الله تعالى عنها قالت بأبى أنت وأمى أين أطفالى منك قال فى الجنة قالت وسألت أين أطفالى من أزواجى من المشركين قال فى النار قلت بغير عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين وعن البراء بن عازب قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين فقال هم مع آبائهم فقيل انهم لم يعملوا فقال الله أعلم بما كانوا عاملين رواه أبو يعلى وروى أبو بكر ابن أبى شيبة والطيالسى والموصلى عن أنس رضى الله عنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال لم يكن لهم حسنات فيجازوا بها فيكونوا من أهل الجنة ولا سيآت فيعاقبوا فيكونوا من أهل النار هم خدم أهل الجنة وروى الطيالسى عن ابن عباس رضى الله عنهما أتى على زمان وأنا أقول أطفال المسلمين مع المسلمين وأطفال المشركين مع المشركين حتى حدثنى

﴿ الأصل الرابع الميزان وهو حق ﴾ ثابت دلت عليه قواطع السمع وهو ممكن فوجب التصديق به (قال) الله (تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) الآية (وقال تعالى فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) وقال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم [1] فى جهنم خالدون وهل الموازين فى هاتين الآيتين جمع ميزان أو جمع موزون جرى صاحب الكشاف والبيضاوى على الثانى وكثير من المفسرين على الاول وأما الموازين فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فهى جمع ميزان وهو ميزان حقيقى له كفتان ولسان كما ذهب اليه كثير من المفسرين عملا بالحقيقة لامكانها وقد أسند اللالكائى فى كتاب السنة له عن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال يوضع الميزان له كفتان لو وضع فى إحداها السموات والارض ومن فيهن لوسعته واسند

فلان عن فلان فلقيت الذى حدثنى عنه فحدثنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنهم فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفى لفظ لابن أبى شيبة ربهم أعلم هو خلقهم وهو أعلم بهم وبما كانوا عاملين قلت وقد روى هذا أبو حنيفة بنفسه فمنه فوض أمرهم الى الله تعالى (الاصل الرابع) الميزان قلت عرفه فى العمدة بما يعرف به مقادير الاعمال خيرا كان أو شرا والعقل قاصر عن ادراك كيفية (قوله وهو حق) قلت وأنكره المعتزلة لان الاعمال أعراض ان أمكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة عند الله فوزنها عبث (قوله قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال تعالى فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) قلت هذا

---

(١) فى جهنم خالدون كذا فى النسخ والتلاوة بما كانوا بآياتنا يظلمون كتبه مصححه

عن الحسن البصري أنه قال في الميزان له كفتان ولسان وفي حديث البطاقة والسجلات اثبات الكفتين اذ فيه فوضعت السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة رواه الترمذي والحاكم وورد اثبات الكفتين في غير ما حديث وقد أنكر بعض المعتزلة الميزان ذهابا منهم الى أن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها فكيف وقد انعدمت وتلاشت قالوا بل المراد منه العدل الثابت في كل شيء وقد أسند الطبري عن مجاهد قال انما هو مثل كما يجرر الوزن يجرر الحق وقد دفع ما تمسك به بعض المعتزلة بأن الموزون صحائف الاعمال فان الكرام الكاتبين يكتبون الاعمال في صحائف هي أجسام وقيل بل يجعل الله تعالى الاعراض أجساما فيجعل الحسنات أجساما نورانية والسيآت أجساما ظلمانية واقتصر المصنف رحمه الله كحجة الاسلام على الاول لانه الذي دلت عليه الاحاديث كحديث البطاقة وقد دل حديث البطاقة أيضا على أن الوزن ليس بحسب مقدار الحجم على ماهو المعهود في الدنيا وهل يعم وزن الاعمال كل مكلف نبه القرطبي على أنه لا يعم واستشهد له بقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام وقد تواترت الاحاديث بدخول قوم الجنة بغير حساب ولا يبعد أن يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط تنويها بشرفه وسعادته على رؤس الاشهاد وأن

دليل أهل الحق ومنه قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الآية والجواب عن دليلهم أنه قد ورد في الحديث أن كتب الاعمال هي التي توزن ووجهه أنه تعالى يحدث في صحائف الاعمال ثقلا بحسب درجاتها عنده تعالى حتى يظهر لهم العدل في العقاب والفضل في الثواب كما روى الترمذي عن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله استخلص رجلا من أمتي على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ثم يقول أتنكر

بوزن عمل من ليس له حسنة إعلاما بخزيه وفضيحته على رؤس الاشهاد ومن الحكمة فى وزن عمل هذين كغيرهما مضاعفة الحسنات وجزاء مثل السيآت كما ستأتى الاشارة اليه فى المتن قريبا ونبه المصنف على وجه الوزن بقوله (ووجهه) أى الوجه الذى يقع عليه وزن الاعمال (أنه تعالى يحدث فى صحائف الاعمال ثقلا بحسب درجاتها عنده تعالى) وعبارة حجة الاسلام فى عقائده يحدث فى صحائف الاعمال وزنا الخ وعبارته فى الاقتصاد فاذا وضعت فى الميزان خلق الله تعالى فى كفتها ميلا بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير انتهت وهى مصرحة بأن الذى يخلق ميل فى الكفة وهو لا يستلزم خلق ثقل فى جرم الصحيفة والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال وربك يخلق ما يشاء سبحانه وتعالى قال فى الاقتصاد فان قيل فأى فائدة فى الوزن وما معنى هذه المحاسبة قلنا لا يطالب لفعل الله تعالى فائدة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد دللنا على هذا أى فيما مر من كلامه قال ثم أى بعد

من هذا شيأ أظلمك كتبتى الحافظون فيقول لايارب فيقول ألك عذر قال لايارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لاظلم عليك فتخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات قال فانك لاتظلم قال فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلايثقل مع اسم الله شئ وروى ابن المظفر فى مسنده عن ابراهيم النخعى فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال لما يجاء بعمل العبد فيجعل فى ميزانه فيخف فيجاء بشئ كالسحاب أو كالغمام فيوضع فى ميزانه فيرجح فيقال له هل تدرى ماهذا فيقول لا فيقال هذا علمك علمته فتعلموه وعملوا به بعدك وللترمذى عن أنس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لى الحديث وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلبنى عند الميزان ولابى داود عن عائشة رضى الله عنها

فى أن تكون الفائدة فيه أن يشاهد العبد مقدار أعماله ويعلم أنه مجزى بعمله بالعدل أو متجاوز عنه باللطف وقد لخص هذا الجواب فى العقيدة القدسية وتبعه المصنف بقوله (حتى يظهر لهم العدل فى العذاب والفضل فى العفو وتضعيف الثواب) وقوله حتى غاية لقوله يحدث فى صحائف الاعمال ثقلا الخ وقال بعض المتأخرين لا يبعد أن يكون من الحكمة فى ذلك ظهور مراتب أرباب الكمال وفضائح أرباب النقصان على رؤس الاشهاد زيادة فى سرور أولئك وخزى هؤلاء ﴿فائدة﴾ روى أبو القاسم اللالكائى فى كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل (ومن السمعيات الكوثر وهو حوض برسول الله صلى الله عليه وسلم يكون له فى يوم القيامة يرده الاخيار ويذاد عنه) أى ترد عنه (الاشرار وردت به الاخبار الصحاح) التى يبلغ مجموعها التواتر المعنوى (فوجب قبوله) أى قبول الوارد فيه (والايمان به) فمن الاخبار الصحاح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله

قال رسول الله صل الله عليه وسلم أما فى ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدا عند الميزان حتى يعلم أيخف عمله أم يثقل الحديث وعن الثانى بأنه أشار اليه بقوله ليظهر العدل فى العقاب والفضل فى الثواب فيقال هى وان كانت معلومة عنده تعالى لكن الوزن ليظهر الخ وقال غيره لعل فى الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب نفيه سئل الامام على بن سعيد الرستغفنى عن الكفار هل لهم ميزان فقال لا وسئل مرة أخرى فقال لهم ميزان لكن المراد منه ترجيح إحدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم اذ الكفار حينئذ متفاوتون فى العذاب قال الامام القونوى وهذا القول أصوب وأما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا أى لا نكرمهم ولا نعظمهم فلا تناقض (قوله ومن السمعيات الكوثر وهو حوض لرسول الله صلى الله عليه وسلم يكون له فى القيامة يرده الاخيار ويذاد عنه الاشرار وردت به الاخبار الصحاح فوجب قبوله والايمان به) قلت من الاخبار ما فى

عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبدا رواه البخارى ومسلم وفى رواية لهما حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه أبيض من الورق أى الفضة وحديث أنس عندهما أيضا ما بين ناحيتى حوضى كما بين صنعاء والمدينة وفى رواية لهما مثل ما بين المدينة وعمان وفى رواية لمسلم من حديث أبى ذر عرضه مثل طوله ما بين عمان الى أيلة وفى رواية لهما من حديث ابن عمر ما بين جنبيه كما بين جرباء وأذرح قال بعض الرواة هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاث ليال وعمان بفتح العين المهملة وتشديد الميم بلدة بالاردن وجرباء بجيم مفتوحة فراء مهملة فموحدة بعدها مدة وأذرح بهمزة مفتوحة فذال معجمة ساكنة فراء مهملة مضمومة فحاء مهملة والاحاديث فيه فى الصحيحين وغيرهما كثيرة جدا من رواية جماعة من الصحابة * وههنا تنبيهان أحدهما أن الاحاديث قد اختلفت فى تقدير الحوض كما مر ويجمع بينها بأنه ليس القصد تقدير تحديد انما القصد الاعلام بسعة الحوض جدا وانه ليس كحياض الدنيا وقد تكرر منه صلى الله عليه وسلم وصفه بذلك نخاطب فى وصفه لكل فريق بما يعرفه من مسافة بعيدة ومنهم من قدر له المسافة بالزمان لا بالمكان فقال مسيرة شهر من غير قصد تحديد كما قدمناه والله

الصحيحين عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر زواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وأبرد من الثلج وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدا ومنها أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى أبعد من أيلة الى عدن أشد بياضا من الثلج وأحلى من العسل وأطيب من المسك وآنيته أكثر من عدد النجوم وإنى لاصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه ولمسلم عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى

أعلم * الثاني قد فسر المصنف الكوثر بالحوض وهو قول عطاء من المفسرين و يمكن أن يستدل له بحديث الصحيحين عن أنس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا في المسجد اذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما فقلنا ما أضحكك يارسول الله قال نزلت على آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانئك هو الابتر ثم قال تدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله أعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء الحديث * وانما يتجه الاستدلال اذا جعلنا قوله هو حوض عائدا الى النهر والظاهر أنه خبر عن الخير الكثير وان ذلك الخير الكثير هو الحوض وفي رواية في الصحيحين ان الكوثر نهر في الجنة عليه حوضي

فرطكم على الحوض وان بعد ما بين طرفيه كما بين صنعاء وأيلة كأن الاباريق فيه النجوم وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا فرطكم على الحوض متفق عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا فرطكم على الحوض الحديث متفق عليه وعن سهل ابن سعد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يارسول الله ما آنية الحوض قال والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها في الليلة المظلمة آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه يشخب فيه ميزابان من الجنة عرضه مثل طوله ما بين عمان الى أيلة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل أخرجه مسلم والترمذي وليس عند الترمذي يشخب فيه ميزابان من الجنة وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين ناحيتي حوضي كما بين صنعاء والمدينة وفي رواية مثل ما بين المدينة وعمان وفي أخرى ما بين لابتي حوضي وفي أخرى قال يرى فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء وفي أخرى مثله وزاد أو أكثر

وقد نقل عن جمع من المفسرين تفسير الكوثر بنهر فى الجنة وفى حديث المعراج تصريح بذلك وكذا فى الحديث السابق آنفا وغيره وفى الكوثر قول ثالث مال اليه ابن عطية وغيره من المفسرين وهو أن الكوثر الخير البالغ فى الكثرة الذى أوتيه صلى الله عليه وسلم من العلم والعمل وسائر ما أوتيه صلى الله عليه وسلم من خصال الشرف وقد ورد فى صحيح البخارى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى الكوثر هو الخير الكثير الذى أعطاه الله تعالى إياه قال أبو بشر الراوى عن سعيد قلت لسعيد فان ناسا يزعمون أنه نهر فى الجنة فقال سعيد النهر الذى فى الجنة من الخير الكثير الذى أعطاه الله إياه ومعنى قوله

من عدد نجوم السماء وفى أخرى ان قدر حوضى كما بين أيلة وصنعاء اليمن وان فيه من الاباريق كعدد نجوم السماء أخرجه البخارى ومسلم وعن حارثة بن وهب أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول حوضى ما بين صنعاء والمدينة فقال المستورد ألم تسمعه قال الاوانى قال لا قال المستورد ترى فيه الآنية مثل الكواكب أخرجه البخارى ومسلم وعن أبى سلام الحبشى قال بعث الى عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه فحملت على البريد فلما دخلت عليه قلت يا أمير المؤمنين لقد شق على مركبى البريد فقال ياأبا سلام ما أردت أن أشق عليك ولكن بلغنى عنك حديث تحدثه عن ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحوض فأحببت أن تشافهنى به فقلت حدثنى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حوضى مثل ما بين عدن الى عمان البلقاء ماؤه أشد بياضا من الثلج وأحلى من العسل وأكوابه عدد نجوم السماء من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا أول الناس ورودا على فقراء المهاجرين الشعث رؤسا الدنس ثيابا الذين لا ينكحون المتنعمات ولا تفتح لهم أبواب السدد فقال عمر قد نكحت المتنعمات فاطمة بنت عبد الملك وفتح لى أبواب السدد لا جرم لا أغسل رأسى حتى يشعث ولا ثوبى الذى يلى جسدى حتى يتسخ رواه

صلى الله عليه وسلم عليه حوضي أن النهر يمد الحوض وان ماءه منه ففي رواية لمسلم في صفة الحوض ان ماءه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق يقال غت الماء بغين معجمة فمثناة فوقية يغت بالضم اذا جرى جريا متتابعا له صوت ويقال اذا تدفق تدفقا متتابعا

﴿ الاصل الخامس الصراط وهو جسر ممدود على متن النار ﴾ أي ظهرها (أدق من الشعر وأحد من السيف) أما أنه جسر ممدود على متن جهنم فلأنه قد ورد في الصحيح في حديث طويل عن أبي هريرة رضي الله عنه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم وفي الصحيحين في حديث طويل عن أبي سعيد ثم يضرب الجسر على جهنم وأما أنه أدق من الشعر وأحد من السيف ففي مسلم عن أبي سعيد الخدري بلغني انه أدق من الشعر وأحد من السيف ومثله لا يقال من قبل الرأي فله حكم المرفوع وروى الحاكم من حديث سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والارض لوضعت فتقول الملائكة يارب لمن يزن هذا فيقول لمن شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ماعبدناك حق عبادتك ويوضع الصراط مثل حد الموسى الحديث قال الحاكم على شرط مسلم وروى الطبراني من حديث ابن مسعود موقوفا قال يوضع الصراط على سواء جهنم مثل حد السيف المرهف وفي الصحيحين وغيرهما وصف الصراط بأنه دحض مزلة والدحض بسكون الحاء المهملة الزلق والمزلة هو المكان الذي لاتثبت عليه القدم الازلت (يرده كل الخلائق و) ورود الصراط (هو ورود النار لكل أحد المذكور في قوله تعالى وإن منكم الا واردها) بذلك فسر الآية ابن مسعود

الترمذي (الاصل الخامس الصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف ترده كل الخلائق وهو ورود النار لكل أحد المذكور في قوله تعالى وان منكم الا واردها) كان على ربك حتما مقضيا

والحسن وقتادة (ثم قال) تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا أى فلا يسقطون فيها ونذر الظالمين فيها جثيا أى يسقطون) وفسر بعضهم الورود بالدخول لقول جابر رضى الله عنه لماسئل عن الورود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لايبقى بر ولا فاجر الادخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى إن للنار أو قال لجهنم لضجيجا من بردها ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذر الظالمين رواه أحمد وابن أبى شيبة وعبد ابن حميد وأبو يعلى والنسائى فى الكنى والبيهقى واقتصر المنذرى على عزوه لاحمد والبيهقى وقال فى اسناد أحمد رواته ثقات وفى اسناد البيهقى انه حسن (و) وقد (وردت به) أى الصراط (الاخبار كثيرا) وقدمنا بعضها (قال تعالى) خطابا للملائكة احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله (فاهدوهم الى صراط الجحيم وكثير من المعتزلة ينكرونه) أى الصراط كعبد الجبار والجبائى وابنه فى احدى الروايتين عنهما وغيرهم (ويحملون الآية على طريق جهنم) وانكارهم إياه (لما فيه من تعذيب الصلحاء و) الحال أنه (لا عذاب عليهم قلنا) جوابا عن ذلك (هو) أى وضع الصراط على الصفة المذكورة وورود الخلائق اياه أمر (ممكن وارد على وجه الصحة) فى الاخبار التى قدمنا بعضها (فرده ضلالة) لانه رد لما صح ورود السنة به وقوله (وهذا لان القادر) الخ جواب سؤال هو أن يقال كيف يمكن المرور عليه

(ثم قال ثم ننجى الذين اتقوا أى فلايسقطون فيها ونذر الظالمين فيهاجثيا أى يسقطون فيها ووردت به الاخبار كثيرا قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم) قلت أما أنه جسر ممدود على متن النار ففى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى ثم يضرب الجسر على جهنم وفيهما من حديث ابى هريرة ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم وأما ان صفته ما ذكر فليس فى الصحاح وقد جاء شئ من ذلك فى كتاب عبد الله بن المبارك عن عبيد بن عمر أن

وهو كما ذكرتم أدق من الشعر وأحد من السيف والجواب هو أن القادر (على أن يسير الطير فى الهواء قادر على أن يسير الانسان على الصراط) بل هو سبحانه قادر على أن يخلق للانسان قدرة المشى فى الهواء ولايخلق فى ذاته هويا الى أسفل ولا فى الهواء انخراقا وليس المشى على الصراط بأعجب من هذا (كما ورد أنه قيل له عليه) الصلاة و (السلام لما ذكر أن الكافر يحشر على وجهه كيف يمشى على وجهه) والحديث فى الصحيحين عن أنس رضى الله عنه ولفظه أن رجلا قال يانبى الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة (قال أليس الذى أمشاه على رجليه) ولفظ الحديث على الرجلين فى الدنيا (قادراً على أن يمشيه على وجهه) يوم القيامة

الصراط مثل السيف وعن سعيد بن هلال بلاغا ان الصراط يوم القيامة يكون على بعض الناس أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادى الواسع وانما فيها قيل يارسول الله وما الجسر قال دحض مزلة فيه كلاليب الحديث (قوله وهو ورود النار المذكور فى قوله تعالى وان منكم الا واردها) هذا فى قول ابن مسعود والحسن وقتادة وقال عطاء بن يسار هم عبدة الاوثان وروى أن جابر ابن عبد الله سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى أن للنار ضجيجا من بردها (قوله قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم) قلت قال فى التفسير أى عرفوهم طريقها يسلكوها والمطلوب النزاعى ثابت بدون هذا الاستدلال وقد تقدم فيه ما فى الصحيحين وفى الترمذى عن المغيرة بن شعبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شعار المؤمنين على الصراط يوم القيامة رب سلم رب سلم وفيه عن أنس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لى يوم القيامة فقال ان شاء الله فانا فاعل قلت فاين أطلبك قال أول ما تطلبنى على الصراط قلت فان لم ألقك على الصراط قال فاطلبنى عند الميزان قلت فان لم ألقك عند الميزان قال فاطلبنى عند

(فيمر ناس عليه) أى على الصراط (كالبرق و) ناس (كالريح و) ناس (كالجواد وآخرون يسقطون) فى النار (على ما) ورد (فى الصحاح من الاخبار) ومنها فى الصحيحين وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى فى حديثه فى الحشر ثم يضرب الجسر على جهنم الى ان قال فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش فى نار جهنم

الحوض فانى لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن ولابى داود عن عائشة رضى الله عنها قالت ذكرت النار فبكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك قلت ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة فقال أما فى ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدا عند الميزان حتى يعلم أيخف عمله أم يثقل وعند تطاير الصحف حتى يعلم أين يقع كتابه فى يمينه أم فى شماله أم من وراء ظهره وعند الصراط اذا وضع بين ظهرانى جهنم حتى يجوز وستأتى أحاديث أخر تدل على ذلك ان شاء الله (قوله فيمر ناس عليه كالبرق وناس كالجواد وآخرون يسقطون على ما فى الصحاح من الاخبار) قلت جاء فى حديث الشفاعة ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم قيل يارسول الله وما الجسر قال دحض مزلة فيه خطاطيف وكلاليب وحسكة تكون بنجد فيها شويكة يقال له السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالطير وكأجاويد الخيل وكالركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكردس فى نار جهنم رواه البخارى ومسلم من حديث حذيفة وأبى هريرة فى حديث الشفاعة فيأتون محمدا فيؤذن له وترسل الامانة والرحم فيقومان جنبى الصراط يمينا وشمالا فيمر أولكم كالبرق كيف يمر ويرجع فى طرفة عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجرى بهم أعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز أعمال حتى يجئ الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال وفى حافتى الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكردس فى

﴿ الاصل السادس الجنة والنار مخلوقتان الآن ﴾ وعليه جمهور المسلمين ومنهم بعض المعتزلة كأبى على الجبائى وأبى الحسين البصرى وبشر بن المعتمر (وقال بعض المعتزلة) كأبى هاشم وعبد الجبار وآخرين (انما يخلقان يوم القيامة) قالوا (لان خلقهما قبل يوم الجزاء) عبث (لافائدة فيه) فلا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر لما تقرر من بطلان القول بتعليل أفعاله تعالى بالفوائد لايسئل عما يفعل سبحانه قالوا (ولانهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه) واللازم باطل للاجماع على دوامهما وللنصوص الشاهدة ببقاء أكل الجنة وظلها

النار (الاصل السادس الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لبعض المعتزلة) قالت منهم أبو هاشم الجبائى والقاضى عبد الجبار (قوله انما يخلقان يوم القيامة لان خلقهما قبل يوم الجزاء لا فائدة فيه) قلت وتمسكوا من السمع بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا أى نخلقها وبأنهما لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شئ هالك إلا وجهه وبأن الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السماء والارض وهذا فى عالم العناصر محال وفى عالم الافلاك أو عالم خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتئام وهو باطل (قوله ولانهما لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه) قلت ليس فى ظاهر هذا ما يرد على مدعى أهل السنة ولا مايدل لاهل الاعتزال وقد قرر دليلهم هكذا لو كانت مخلوقة لما كانت دائمة لكن التالى باطل فيكون المقدم وهو كونها مخلوقة باطلا أيضا أما الملازمة فلأنها مما سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى فهو منعدم لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فالجنة تنعدم وأما بطلان التالى فلقوله تعالى أكلها دائم ودوام مأكولها يستلزم دوامها اذ وجود مأكولها بدون وجودها محال غير معقول واذا كانت غير مخلوقة الآن يلزم

(والجواب تخصيصهما من) عموم (آية الهلاك) المذكورة (جمعاً بين الادلة) أى الآية المذكورة وما يدل على وجودها الآن (كقوله تعالى فى الجنة أعدت المتقين وفى النار أعدت للكافرين فى آى كثيرة ظاهرة فى وجودها الآن كقصة آدم وحواء وقوله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا) من حيث شئتما (الى أن قال وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وحمل مثله على بستان من بساتين الدنيا) كما زعمه بعض المعتزلة)يشبه التلاعب أو العناد اذ المتبادر المفهوم من لفظ الجنة باللام) العهدية (فى اطلاق الشارع ليس الا) الجنة (الموعودة بالسنة وكثرة) بالجر أى وفى كثرة (من الظواهر) أى ظواهر كثيرة من الكتاب والسنة فيكون على هذا من عطف العام على الخاص (لا تكاد تحصى للمستقرئ تفيد ذلك) أى تفيد تلك الكثرة أن الجنة هى المعهودة التى هى دار الثواب (وتصيرها) أى تصير تلك الكثرة الظواهر المذكورة (قطعية) فى ارادة ذلك باعتبار دلالة مجموعها وان كانت دلالة آحادها أو مجموع العدد اليسير منها لا يتجاوز الظهور ومن الظواهر قوله تعالى أعدت للذين آمنوا بالله ورسله وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وكحديث الاسراء وكحديث الكسوف (والاجماع من الصحابة رضى الله عنهم فانهم أجمعوا (على فهم ذلك) من الكتاب والسنة (وطريقه التتبع) أى طريق معرفة اجماع الصحابة على فهم ذلك تتبع ما نقل من كلامهم

أن تكون النار كذلك لعدم القائل بالفصل (قوله والجواب تخصيصهما من آية الهلاك جمعا بين الادلة كقوله تعالى فى الجنة أعدت للمتقين وفى النار أعدت للكافرين فى آى كثيرة ظاهرة فى وجودها الآن كقصة آدم وحواء وقوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا منها الى أن قال وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قوله وحمل مثله جواب عما أجيب به من أن المراد بالجنة فى قصة آدم بستان من بساتين الدنيا (قوله وقال الله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا الخ)

فى تفسير الآيات المذكورة والاحاديث الواردة فان ذلك يفيد اتفاقهم على فهمهم من الجنة ما ذكرناه (وقال تعالى قلنا اهبطوا منها جميعاً) وجه الاستدلال أنه تعالى (أمر بالنزول) من الجنة (الى) دار (الدنيا) أى الارض (ولو كانت) الجنة (فيها) أى فى الدنيا (لم يقل إلا اخرجوا) منها (وقوله تعالى) لابليس (اخرج منها لايستلزم نفيه) أى نفى كونها الجنة الموعودة التى هى دار الثواب (لانه) أى الخروج (بجامع الهبوط ونفى الفائدة) فى خلق الجنة الآن (ممنوع اذ هى دار نعيم أسكنها) تعالى (من يوحده ويسبحه بلا فترة) عن التوحيد والتسبيح (من

جواب ثان عما أجيب به (قوله ونفى الفائدة ممنوع) جواب دليلهم قلت لوكان الامر الى فى هذا لقلت بدل قوله والجواب تخصيصهما الخ ولاهل الحق قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين وقوله تعالى واتقوا النار النار التى أعدت للكافرين واذا كانتا معدتين الآن كانتا واقعتين والايلزم الكذب وهو محال وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وهى ليست الادار الثواب باجماع الامة فصح أنها فى السماء وأنها مخلوقة الآن واذا كانت مخلوقة كانت النار مخلوقة لعدم القائل بالفصل وقوله صلى الله عليه وسلم انما نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه رواه مالك فى الموطا ولابن منده عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر أخرجه البخارى ومسلم والترمذى وزاد وفى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لايقطعها من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الجنة قال لجبريل اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال وعزتك لايسمع بها أحد الادخلها فحفها بالمكاره فقال اذهب فانظر اليها فنظر اليها فقال لقد خشيت

الحور والولدان والطير) وهذا رد لقولهم المحكى عنهم فيما مران خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لافائدة فيه (وقد ذهب بعض أهل السنة كأبى حنيفة الى أن الحور) العين (لا يمتن) وأنهن ممن استثنى الله تعالى بقوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض

أن لايدخلها أحد ولما خلق الله النار قال لجبريل اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال وعزتك لايسمع بها أحد فيدخلها فحفها بالشهوات فقال اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال لقد خشيت أن لايسلم منها أحد الادخلها رواه الترمذى وأبو داود وزاد النسائى فى ذكر الجنة بعد قوله قال لجبريل اذهب فانظر اليها والى ماأعدت لاهلها فيها وكذلك زاد فى النار مثله من حديث أبى هريرة وقوله صلى الله عليه وسلم تحاجت الجنة والنار الحديث رواه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى أحاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة وغرس غراسها وقال لها تكلمى فقالت قد أفلح المؤمنون فقال طوبى لك منزل الملوك رواه عبدالله فى المنتخب وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فاذا نهر يجرى ضفتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدى الى الطين فاذا مسك أذفر قلت ياجبريل ماهذا قال الكوثر الذى أعطاك الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت بين يدى خشفة فاذا أنا بالغميصاء بنت ملحان رواها ابن أبى شيبة وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بقصر من ذهب فقلت لمن هذا فقالوا لشاب من قريش فظننت أنى أنا هو فقلت من هو فقالوا لعمر بن الخطاب رواه أبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فرأيت فيها عبداً لم يعمل من الخير شيأ غير أنه يدفع الاذى عن طريق المسلمين فشكر الله له فأدخله الجنة رواه النسائى وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت فيها قراءة فقلت من هذا قيل حارثة بن النعمان كذلك البر كذلك البر رواه أبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم أوقد على النار الف سنة حتى احمرت ثم

الامن شاء الله ويشهد له مارواه الترمذى والبيهقى من حديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة مجتمعاً للحور العين يرفعن بأصوات لم يسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلانبيد الحديث وروى نحوه

أوقد عليها ألف سنة حتى أبيضت ثم أوقد عليها ألف سنة حتى أسودت فهى سوداء مظلمه حتى رواه الترمذى وقوله صلى الله عليه وسلم اذ سمع وجبة أتدرون ماهذا قلنا الله ورسوله أعلم قال هذا حجر رمى به فى النار منذ سبعين خريفا فهو يهوى فى النار الآن حتى انتهى الى قعرها رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم اشتكت النار الى ربها فقالت رب أكل بعضى بعضا فأذن له بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فهو أشد ماتجدون من الحر وأشد ماتجدون من الزمهرير أخرجه البخارى ومسلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخارى وقوله صلى الله عليه وسلم ان جهنم لاتسجر يوم الجمعة رواه أبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم من سأل الله الجنه ثلاثا مرات قالت الجنة اللهم أدخله الجنة ومن استجار من النار ثلاث مرات قالت النار اللهم أجره من النار رواه الترمذى والنسائى من حديث انس وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الايمان وان تؤمن بالجنة والنار وتعلم أن الله خلقهما قبل الخلق ثم خلق خلقه فجعل من شاء منهم للجنة ومن شاء منهم للنار رواه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث رافع ابن خديج وغير هذه مما ذكر فى صفتهما وصفة أهلهما والجواب عن الآية أن المراد منه الاعطاء واعطاء دار الآخرة لايكون الا فى القيامة وفى شرح العقائد قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فتبقى قصة آدم سالمة عن المعارض قلت وكذا مامعها مماتلونا وروينا والله أعلم وقال فى الجواب عن التمسك الثانى بقوله قلنا لاخفاء فى أنه لايمكن دوام أكل الجنة بعينه وانما المراد أنه اذا فنى شئ جئ ببدله وهذا لاينافى الهلاك لحظة على أن الهلاك لايستلزم الفناء بل

أبو نعيم فى صفة الجنة من حديث ابن أبى أوفى (فهذه فائدة ترجع الى غيره تعالى على أن نفى الفائدة فى تعقلك) أيها الزاعم أن لافائدة فى خلق الجنة والنار الآن، لاينفى وجود الحكمة) فى نفس الامر (وان لم تحط) أنت (بها) علما وهوسبحانه (لايسئل عما يفعل

يكفى الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز أن يكون المراد ممكن فهو هالك فى حد ذاته يعنى أن الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجبى بمنزلة العدم وهكذا أجاب التكسارى وعن الثالث بأنه مبنى على انتفاء الجزء وقد أثبتنا وجوده وقلنا تحقق الجزء ضرورى والايلزم انقسام رأس أبرة مثلا الى أقسام غير متناهية كل قسم ينقسم الى غير النهاية بأقسام ينقسم كل منها الى غير النهاية وهذا بديهى الاستحالة والله أعلم وقد ذكر الشيخ رحمه الله أحد المطلوبين فى هذا المقام وهو أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وسكت عن المطلوب الآخر وهو أنه لافناء لهما ولالاهليهما أبدا عند أهل السنة والجماعة خلافا للجهمية فانهم قالوا يفنيان مع أهليهما واستدلوا على ذلك بأنهما لولم يفنيا مع أهليهما لزم المشاركة مع ذات الله تعالى فى البقاء وهذا باطل ولنا قوله تعالى فى حق الفريقين خالدين فيها أبدا وقوله تعالى خالدين فيها لايبغون عنها حولا وقوله تعالى فى حق أهل النار لايقضى عليهم فيموتوا ولايخفف عنهم من عذابها وقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت رواه الترمذى من حديث أبى هريرة ولمسلم والترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل أهل الجنة الجنة ينادى مناد أن لكم أن تحيوا لاتموتوا أبدا الحديث ولمسلم عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لايموتون فيها ولا يحيون والجواب عن شبهتهم بأن بقاءهما مع أهليهما لايوجب المشاركة

﴿ الاصل السابع فى الامامة ﴾ وقد قدم المصنف أول الرسالة أن مباحثها ليست من علم الكلام بل من متماته وبينا وجهه هناك ووجه القول بأنها منه (و) بدأ المصنف هنا بتعريفها فقال (هى) أى الامامة (استحقاق تصرف عام على المسلمين) وقوله على المسلمين متعلق بقوله تصرف لا بقوله استحقاق اذ المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرفه ولا بقوله عام اذ المتعارف أن يقال عام لكذا لا عام على كذا وقد عرف صاحب المواقف وشرحه الامامة بأنها خلافة الرسول فى اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة وفى المقاصد نحوه فانه قال هى رياسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والامارة فى بعض النواحى ولما كانت الرياسة والخلافة عند التحقيق ليستا الا استحقاق التصرف اذ معنى نصب أهل الحل والعقد الامام ليس الا اثبات هذا الاستحقاق له عبر المصنف بالاستحقاق فان قيل التعريف صادق بالنبوة لان النبى يملك هذا التصرف العام قلنا النبوة فى الحقيقة بعثة بشرع كما علم من تعريف النبى واستحقاق النبى هذا التصرف العام امامة مترتبة على النبوة فهى داخلة فى التعريف دون ماترتبت عليه أعنى النبوة (ونصب الامام) بعد انقراض زمن النبوة (واجب) على الامة عندنا مطلقا (سمعا لا عقلا) أى واجب من جهة السمع لا من جهة العقل (خلافا للمعتزلة) حيث

لان الله تعالى لذاته واجب البقاء وهذه الاشياء جائزة البقاء ولان بقائه تعالى لذاته وبقاءها ببقاء الله تعالى فأين أحدها من الآخر وقال فى شرح العقائد وقولهم باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والله أعلم (الاصل السابع فى الامامة وهى استحقاق تصرف عام على المسلمين ونصب الامام واجب سمعا) قلت هذا قول جمهور أهل السنة وأكثر المعتزلة (قوله لا عقلا خلافا للمعتزلة) قلت انما قال هذا بعض المعتزلة قال

قال بعضهم واجب عقلا وبعضهم كالكعبى وأبى الحسين عقلا وسمعا وأما أصل الوجوب فقد خالف فيه الخوارج فقالوا هو جائز ومنهم من فصل فقال فريق من هؤلاء يجب عند الأمن دون الفتنة وقال فريق بالعكس أى يجب عند الفتنة دون الامن وأما كون الوجوب على الامة فخالف فيه الامامية والاسماعيلية فقالوا لايجب علينا بل يجب على الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا الا أن الامامية أوجبوه عليه تعالى لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية أوجبوه ليكون معرفا لله وصفاته أما عدم وجوبه عندنا على الله تعالى وعدم وجوبه علينا عقلا فقد استغنى المصنف عن الاستدلال له بما تقدمه مع دليله من أنه لايجب عليه تعالى شئ ومن أنه لاحكم للعقل فى مثل ذلك وأما وجوبه علينا سمعا فلأنه قد تواتر اجماع المسلمين فى الصدر الاول عليه حتى جعلوه أهم الواجبات وبدؤا به قبل دفن الرسول صلى الله عليه وسلم واختلافهم فى التعيين لايقدح فى ذلك الاتفاق وهذا يؤخذ من كلام المصنف الآتى فلعله استغنى به عن الاستدلال هنا لذلك (والامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) عندنا وعند المعتزلة وأكثر الفرق هو (أبو بكر) باجماع الصحابة على مبايعته (ثم عمر) باستخلاف أبى بكر له (ثم عثمان)

التكساوى هذا قول الجاحظ وأبى الحسين البصرى والكعبى واتباعهم وقال أكثر الخوارج وأبو بكر الأصم من المعتزلة لايجب على الله تعالى ولا على الخلق ولاهل الحق ثلاثة مطالب الاول وجوب نصب الامام والثانى شروطه والثالث تعيينه والمصنف ذكر الاول بغير دليل وقد استدل له فى شرح العقائد بقوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولأحمد والطبرانى ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية خرجاه من حديث معاوية ولمسلم فى صحيحه عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خلع يدا من طاعة الله لقى الله يوم القيامة ولاحجة له ومن

بالبيعة بعد اتفاق أصحاب الشورى (ثم على رضى الله عنهم) أجمعين وانعقدت امامته بمبايعة أهل الحل والعقد (ثم قيل) أي قد اختلف هل نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحد فقيل (نص على) امامة (أبي بكر) رضى الله عنه نصا خفيا وهو تقديمه اياه فى امامة الصلاة وعزى هذا الى الحسن البصرى وزعم بعض أصحاب الحديث أنه نص على امامة أبي بكر نصا جليا (وقال الشيعة نص) صلى الله عليه وسلم (على) امامة (على) رضى الله عنه (والاكثر) وهم جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج (على أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم نص على امامة أحد) بعده (يعنى) لم يكن (أمر بها ولكن كان يعلمها) أى يعلم لمن هى بعده (باعلام الله تعالى اياه) دون أن يؤمر بتبليغ الامة النص على الامام بعينه انما وردت عنه صلى الله عليه وسلم ظواهر تدل على أنه علم باعلام الله تعالى أنها لابى بكر رضى الله عنه (فقد قال) صلى الله عليه وسلم (للمرأة السائلة ان لم تجدينى فأتى

مات وفى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي صلى الله عليه نصب الامام على مافى الصحيحين من حديث سقيفة بنى ساعدة وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الوجبات الشرعية يتوقف عليه كتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وقسمة الغنائم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطرق وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق واقامة الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لاأولياء لهم ونحو ذلك من الامور التى بين آحاد الامة فان قيل لم لايجوز أن يكتفى بذى شوكة فى كل ناحية ومن أين يجب نصب من له الرياسة العامه قلنا لأنه يؤدى الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال أمر الدين والدنيا كما نشاهد فى زماننا فان قيل فليكتف بذى شوكة له الرياسة العامة إماما كان أو غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما فى

أبا بكر فى جواب قولها حين أمرها أن ترجع اليه أرأيت ان جئت فلم أجدك تريد الموت) وهو (مخرج فى صحيح البخارى) عن جبير بن مطعم قال أتت امرأة النبى صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع اليه قالت أرأيت ان جئت ولم أجدك كأنها تقول الموت قال ان لم تجديني فأتى أبا بكر (وفيه) أى فى صحيح البخارى (أيضا) بل وصحيح مسلم (حديث رؤياه) صلى الله عليه وسلم (البئر والنزع منها) أى الاستقاء بالدلو وهو حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت كأنى أنزع بدلو بكرة على قليب فجاء أبو بكر فنزع ذنوبا أو ذنوبين نزعا ضعيفا والله يغفر له ثم جاء عمر فاستقى فاستحالت غربا فلم أر عبقريا من الناس يفرى فريه حتى روى الناس وضربوا بعطن والبكرة بسكون الكاف والقليب البئر قبل أن تطوى أى يبنى عليها والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو اذا كانت مملوءة والغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة آخره موحدة الدلو العظيم والعبقرى الرجل القوى الشديد ويفرى فريه معناه يعمل عمله والفرى بوزن فعيل تقول العرب فلان يفرى الفرى اذا كان يعمل العمل ويجيده تعظيما لاجادته والعطن الموضع الذى تناخ فيه الابل اذا رويت ومن الظواهر المذكورة استخلافه فى امامة الصلاة كما سيأتى وقد استدل المصنف على عدم النص بقوله (واذا علمها)

عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام فى أمر الدنيا لكن يختل أمر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكرتم من أن مدة الخلفاء ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فتعصى الامة كلهم وتكون ميتتهم جاهلية قلنا المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضى دون دور الامامة والله تعالى أعلم ثم أفاض فى تعيينه فقال الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ثم قيل نص على أبى بكر الخ وهذا الى آخر هذا الاصل لتحقيق امامة

أى واذا علم النبى صلى الله عليه وسلم الامامة بعده فاما أن يعلمها أمرا (واقعاموافقا للحق) فى نفس الامر (أو) أمرا واقعا (مخالفا له) أى للحق (وكيف كان) أى على أى حالة كانت من الحالتين (لوكان المفترض) على الامة (مبايعة غيره) أى غير أبى بكر الصديق (لبالغ) صلى الله عليه وسلم (فى تبليغه) أى فى تبليغ ذلك المفترض الى الامة بأن ينص عليه نصا ينقل مثله على سبيل الاعلان والتشهير كما سيأتى لتوقف تعلق الافتراض على الامة على بلوغه اليهم ولما لم ينقل كذلك مع توفر الدواعى على نقله دل ذلك على أنه لانص كما سيأتى ولما كان قد يقال هنا تعنتا انما لم يبلغه لانه علم أنهم لا يأتمرون بأمره فيه فلم تكن فى تبليغهم اياه فائدة أشار الى دفعه بأن ذلك غير مسقط لوجوب التبليغ عليه صلى الله عليه وسلم فقال (كما بلغ سائر التكاليف للآحاد الذين علم منهم أنهم لا يأتمرون ولم يكن علمه بعدم ائتمارهم مسقطا عنه التبليغ) فان قيل قد بلغه سرا بواحد واثنين ونقل سرا كذلك قلنا جوابه مانبه عليه المصنف بقوله (وتبليغ مثله سبيله الاعلان والتشهير) أى تصييره بتعدد التبليغ وكثرة المبلغين أمرا مشهورا (دون اختصاص الواحد به والاثنين لانه أعنى أمر الامامة من أهم الامور العالية) الشأن (لما يتعلق به من المصالح الدينية والدنياوية العامة للرجال والنساء الصغير والكبير) فالدينية كتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور والجهاد لاعلاء كلمة الحق والدنياوية كدفع المتغلب وتقويم الغوى والاخذ للضعيف من القوى وإنكاح الايامى والنظر فى حال اليتامى وتولية القضاة والامراء بحيث ينتظم أمر المعاش (مع مافيه) أى فى أمر الامامة (من دفع ماقد يتوهم من إثارة فتنة) فان قيل يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم بلغه على وجه الاعلان والتشهير ولكن لم ينقل أو نقل ولم يشتهر فيما بعد عصره قلنا الجواب مانبه عليه بقوله (ولو وقع كذلك) أى لو بلغه على وجه الاعلان والتشهير

الصديق رضى الله تعالى عنه

(لاشتهر وكان سبيله أن ينقل نقل الفرائض لتوفر الدواعى على مثله فى استمرار العادة) المطردة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الاعلان والتشهير فالظهور والاشتهار لازم لوجود النص (وإذ لم يظهر) أى ولكونه لم يظهر نص (كذلك) أى كما هو سبيل مثله (فلا نص) لانتفاء لازمه من الظهور (فلا وجوب لعلى) أى لامامة على (رضى الله عنه بعده) أى عقب وفاته صلى الله عليه وسلم (على التعيين ولزم) من ذلك (بطلان مانقلوه) يعنى الشيعة من الاكاذيب (وسودوا به أوراقهم من نحو قوله) صلى الله عليه وسلم (أنت الخليفة بعدى وكثير) مما اختلقوه نحو سلموا على علىّ بامرة المؤمنين وأنه قال هذا خليفتى عليكم وأنه قال له أنت أخى ووصيى وخليفتى من بعدى وقاضى دينى بكسر الدال كذا ضبطه شارح المواقف الشريف والوجه فتحها بدليل مارواه البزار عن أنس مرفوعا على يقضى دينى والطبرانى من حديث سلمان بلفظ يقضى دينى كذلك وأنه قال فيه انه إمام المتقين وقائد الغر المحجلين فكله مخالف لدليل العقل الذى قدمه (حيث لم يبلغ) شئ مما نقلوه (هذا المبلغ) من الشهرة (ثم نقول بل لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها اذ لم يتصل علمه لائمة الحديث المثابرين) أى المواظبين (على التنقيب عنه كما اتصل بهم كثير مما ضعفوه وكيف يجوز فى العادة أن يصح) مانقلوه (آحادا) موصوفا بأنه (يعلمه من لم يتصف قط برواية حديث ولا صحبة محدث و) الحال أنه (يخفى) ماهو بهذه الصفة (على علماء الحديث المهرة) جمع ماهر أى تام الحذق (الذين أفنوا أعمارهم فى الرحلات) جمع رحلة بكسر الراء أى الاسفار البعيدة (مشمرين) أى باذلين جهدهم (فى طلبه و) فى (السعى الى كل من حسبوا عنده صبابة) أى قليلا (منه) وأصل الصبابة وهى بضم الصاد المهملة البقية اليسيرة مما فى الاناء وقوله (فى كل صوب وأوب) متعلق بطلبه أو بالرحلات أى الرحلات الكائنة فى كل صوب وأوب والصوب الناحية والاوب هنا المرجع وأصله الرجوع

فهو من اطلاق المصدر وارادة اسم المكان (هذا) الذى زعموه من نص صح
آحادا عنه من لم يتصف برواية حديث ولا صحبة محدث وقد خفى عن علماء
الحديث (مما تقضى العادة بأنه إفتراه) أى كذب مختلق (وهراء) بضم الهاء
وراء مهملة فألف ممدودة فهمزة أى كلام فاسد قال الازهرى فى التهذيب قال
أبو عبيد الهراء ممدود مهموز المنطق الفاسد وفى الصحاح عن ابن السكيت أنه
الكلام الكثير فى خطأ (نعم روى آحادا قوله عليه) الصلاة و(السلام لعلى
رضى الله عنه أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا أنه لانبى بعدى) وهو فى
الصحيحين وهذا اللفظ لمسلم ولو عبر المصنف بقوله صح بدل روى لجرى على
اصطلاح المحدثين فان روى عندهم من صيغ التمريض (وهو) أى حديث المنزلة
(مع أنه لايكفى فى) اثبات (المطلوب) أى مطلوبكم وهو دعوى النص على امامة
على لعدم صراحته فى ذلك (و) مع أنه (لايقاوم اجماع الصحابة) على امامة أبى
بكر (غير مفيد لمطلوبهم اذ لم يرد) بصيغة المبنى للمفعول (بعد المستثنى) وهو قوله
لا نبى بعدى (العموم فى جميع المنازل الكائنة لهرون من موسى عليه) وعلى
هرون الصلاة و(السلام لانتفاء نسب الاخوة) الثابت لهرون (فبقى المراد البعض)
أى بعض المنازل الكائنة لهرون (والسياق يبينه) أى يبين ذلك البعض (وذلك
أنه) صلى الله عليه وسلم (قاله) أى القول المذكور (له) أى لعلى (حين استخلفه
عند منصرفه الى تبوك فقال على رضى الله تعالى عنه أتتركنى فى المتخلفين) وفى
لفظ فى الصحيح تخلفنى فى النساء والصبيان (كأنه استنقص تركه وراءه فقال له
عليه الصلاة والسلام ألا ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى يعنى حين
استخلفه عند توجهه الى الطور اذ قال له اخلفنى فى قومى وأصلح وهو) أى استخلافه
على المدينة (لايستلزم كونه أولى بالخلافة) العامة (بعده من كل معاصريه افتراضا
ولا ندبا بل) يستلزم (كونه أهلا لها فى الجملة وبه نقول وقد استخلف عليه) الصلاة

و (السلام فى مرار أخرى غير على رضى الله عنه كابن أم مكتوم ولم يلزم فيه ذلك) أى كونه أولى بالخلافة بعده (بذلك) أى باستخلافه على المدينة عند سفره (وأما ما روى آحادا) فى جامع الترمذى انه صلى الله عليه وسلم قال (من كنت مولاه فعلى مولاه فمشترك الدلالة) لان لفظ المولى مشترك يطلق لمعان هو فى كل منها حقيقة (اذ يطلق المولى على) كل من (المعتق) بصيغة الفاعل (والمعتق) بصيغة المفعول (والمتصرف فى الامور والناصر والمحبوب ومنه) أى من اطلاق المولى على المحبوب (قوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء يعنى تلقون اليهم بالمودة) كما فى الآية الاخرى أول الممتحنة لاتتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة (وتعيين بعضها) أى بعض معان المشترك للارادة (بلا دليل) يقتضيه (غير مقبول) لانه تحكم (وتعميمه) أى المشترك (إلزاما) واقعا (على) رأى (من يرى تعميم المشترك فى مفاهيمه) أى معانيه كلها حيث لادليل يعين بعضها (لو) لم يكن اشتراكه معنويا بأن وضع وضعا واحدا لقدر مشترك وهو القرب المعنوى من الولى بفتح الواو واسكان اللام بمعنى القرب اذ كل من المعانى المذكورة موضع قرب معنوى كما لا يخفى على المتأمل بل (كان) أى قدر كونه (مشتركا لفظيا) قد وضع وضعا متعددا بحسب تعدد معانيه حتى يجرى الخلاف فى تعميمه فى معانيه (مع أنه) أى القول بتعميمه فى معانيه (مذهب ضعيف عندنا) معشر الحنفية وعند جمهور الاصوليين وعلماء البيان (على مايشهد به) أى بضعف المذهب المذكور (استقراء استعمالات الفصحاء المشتركات منتف) خبر والمبتدأ تعميمه أى القول بتعميم المشترك اللفظى مع ضعفه منتف هنا (لامتناع ارادة) كل من (المعتق) بالكسر (والمعتق) بالفتح اذ لايصح ارادة واحد منهما (فتعين) بعد انتفاءة ارادة الجميع (ارادة البعض والاتفاق) منا ومنهم واقع (على) صحة (ارادة الحب) بالكسر أى المحبوب و يصح أن يقرأ الحب بالضم من الدلالة بالمصدر على اسم المفعول (وهو)

أى على (رضى الله عنه وأرضاه سيدنا وحبيبنا على أن كون المولى بمعنى الامام لم يعهد فى اللغـة ولا فى الشرع وانما جوزناه) فى قولنا فيما مر والمتصرف فى الامور (نظراً الى رواية الحاكم من كنت وليـه) اذ ولى الانسان من يلى أمره وينفـذ تصرفه عليه (وكونه) أى الولى أو المولى (بمعنى الاولى بالشئ لايفيدهم لماذكرنا من عدم) الدليل (المعين) أى الذى يعينه للارادة من بين المعانى التى تطلق على كل منها وأما تعلقهم برواية أنه صلى الله عليـه وسلم قال لمن بحضرته من الصحابة ألست أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه فمردود بأنها ضعيفة ضعفها من أئمة الحديث أبو داود وأبو حاتم الرازى وغيرهما على أنه لا يعرف فى اللغة مفعل بمعنى أفعـل التفضيل (مع ما يستلزم) حمله على الاولى (من نسبة جميع الصحابة) رضى الله عنهـم (الى الخطأ وهو) أى اللازم أعنى نسبتهم الى الخطأ (باطل بل) نقول (لما أجمعوا على خلافه) أى خـلاف حمل الحديث على الاولى (قطعنا بأن ذلك المعنى) أى الاولى (غير مراد) من لفظ المولى والولى (فظهر أن ليس احدها) أى أحد المنقولات التى سودوا بها أوراقهم (مع كونه آحادا يستلزم مطلوبهم) من النص الدال على أن عليا أولى بالامامة من جميع من عداه (ولو كان هناك) أى فى الادلة على المطلوب (نص غيرها) أى غير المنقولات التى تبين بطلان دلالتها (يعلمه هو) أى على رضى الله عنه (أو) يعلمه (أحد من المهاجرين والانصار لأوردوه) من يعلمه (عليهـم) أى على الصحابة (يوم السقيفة) حين تـكلموا فى الخلافة (تدينا) ممن يعلم ذلك النص (اذ كان) ايراده (فرضا) أى لـكون ايراده فرض عين على من يعلمه (وقولهم) يعنى الشيعة (تركه) أى ترك على رضى الله عنه ايراد النص الذى يعلمه (تقية) أى لاتقاء القتل (مع مافيه من نسبة على) وهو من أشجع الناس (الى الجبن باطل) من وجهين (أما أولا فمجرد ذكره) أى ذكر النص عليـه (ومنازعته) فى الامامة (به ليس ظاهرا فى قتلهم

اياه وقد نازع غيره فلم يقتل فقال بعض الانصار منا أمير ومنكم أمير) والقائل هو الحباب بضم الحاء المهملة وتخفيف الموحدة ابن المنذر ولم يرجع عن ذلك (الى أن روى أبو بكر رضى الله عنه قوله عليه) الصلاة و(السلام الأئمة من قريش فرجعوا عن محاجتهم بل غاية ما كان يتوهم) لو رواه (عدم الرجوع اليه) ومعاذ الله أن يكون ذلك (وبهذا القدر) وهو توهم عدم الرجوع اليه (لم يثبت ضرر يسقط به الفرض) أى فرض تبليغه مايعلمه من النص والذى فى البخارى فى قصة سقيفة بنى ساعدة حين قال من قال من الانصار منا أمير ومنكم أمير قول أبى بكر رضى الله عنه نحن الامراء وأنتم الوزراء وان تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحى من قريش هم أوسط العرب نسبا وداراً ومتن حديث الأئمة من قريش رواه النسائى من حديث أنس ورواه بمعناه الطبرانى فى الدعاء والبزار والبيهقى وأفرده شيخنا الامام الحافظ أبو الفضل بن حجر بجزء جمع فيه طرقه عن نحو من أربعين صحابيا (وأما ثانيا فكونه بحيث لو ذكره لم يرجع اليه مع علم أحد) من الصحابة (به ممنوع) بل ممتنع عادة من مثلهم (لانهم كانوا أطوع لله) من غيرهم من الامة * واعلم أن قوله فكونه الخ ليس وجها ثانيا لبطلان كونه تقية كما لا يخفى انما الوجه الثانى ما بعده ففى العبارة هنا خلل بتقديم وتأخير وحقها أن يقال تلو قوله الفرض وكونه بحيث لو ذكره لم يرجع اليه مع علم أحد به ممنوع وبتقدير وقوع ذلك فلا يحصل به ضرر يسقط به الفرض وأما ثانيا فلأنهم كانوا أطوع لله (وأعمل بحدوده) أى بالوقوف عندها وعدم تعديها (وأبعد عن اتباع الهوى وحظوط النفس) كما يشهد لهم بذلك الحديث الصحيح خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم (ومنهم بقية العشرة المبشرة بالجنة) فان العشرة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص واسمه مالك وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة عامر بن الجراح وبقيتهم من عدا أبا بكر وعليا

منهم (وفيهم) أى فى العشرة المبشرة (الذى نص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث اليهود على أمانته على دين الله حين قال لهم لابعثن معكم أمينا حق أمين و بعثه رضى الله عنه أعنى أبا عبيدة بن الجراح) وحديث بشارة العشرة بالجنة رواه أبو داود والترمذى من حديث سعيد بن زيد أحد العشرة من طرق بألفاظ منها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وإنى لغنى أن أقول عليه مالم يقل فيسألنى عنه غداً اذا لقيته أبو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعثمان فى الجنة وعلى فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة وسعد بن مالك فى الجنة وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة وأبو عبيدة ابن الجراح فى الجنة وسكت عن العاشر قال ومن هو العاشر فقال سعيد بن زيد وحديث بعث أبى عبيدة فى الصحيحين من حديث حذيفة قال جاء أهل نجران الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ابعث الينا رجلا أمينا فقال لأبعثن اليكم رجلا أمينا حق أمين فاستشرف لها الناس فبعث أبا عبيدة بن الجراح وعند مسلم حق أمين حق أمين مرتين وفى رواية الترمذى قل جاء العاقب والسيد الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالا ابعث معنا أمينك قال فانى أبعث معكم الحديث وأهل نجران بنون مفتوحة فجيم ساكنة إسم مكان كانوا نصارى لايهودا فجعلهم يهودا سبق قلم أووهم والسيد مقدم القوم والعاقب الذى يعقبه أى يليه فيهم وفى الصحيحين أيضاً من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل أمة أمينا وان أميننا أيتها الامة أبو عبيدة بن الجراح (فكيف يجوز على هؤلاء) الصحابة الذين هم خير الامة ومنهم الجماعة المبشرة بالجنة وفى المبشرين من هو موصوف على لسان الصادق المصدوق بأنه أمين على دين الله (أن يعلموا الحق من ذلك) أى من أمر الامامة وتعيينه لانسان (و يتجاهلوا عنه) أى يتكلفوا اظهار الجهل به معرضين عنه حتى يترك من يعلم الحق روايته لهم اتقاء لقتلهم اياه أو خوف ضرر منهم (أو يرويه) لهم (أحد يجب قبول روايته فيتركوا

العمل به بلا) دليل (راجح) يعولون عليه معاذ الله أن يجوز ذلك عليهم شرعا أو عادة لانه خيانة فى الدين (ولو جاز عليهم الخيانة) فى أمور الدين (وكتمان الحق) مع علمهم به (لارتفع الامان فى كل ماتقلوه من القرآن والاحكام وأدى) تجويز ذلك (الى أن لايجزم بشئ من الدين اذ إنما أخذناه) أى الدين (بشعبه) أى بجميع أصوله وفروعه (كله عنهم) رضى الله عنهم وكله بالنصب تأكيد للضمير المنصوب فى أخذناه (نعوذ بالله من نزغات الهوى والشيطان) جمع نزغة وهى النخسة استعيرت لميل النفس الى ماتهواه من القبائح ولوسوسة الشيطان (واذا ثبت) بما ذكرناه (عدم النص على على رضى الله عنـه فان أثبتنا نصه على أبى بكر) رضى الله عنه (ثبت حقية امامته) أى كونها حقا (وان قلنا لم ينص عليه ثبت) حقية امامته (أيضا أما الاول) أى النص على امامتـه (ففيـه) من الاخبار الواردة (ماهو صريح) فيها (وماهو اشارة) اليها (أما الاول) وهو الصريح (فقوله) عليه الصلاة و (السلام فى مرضه الذى توفى فيه على ماثبت فى صحيح مسلم وغيره) من حديث عائشة رضى الله عنها ترفعه (ائتونى بدواة وقرطاس أكتب لابى بكر كتابا لايختلف عليـه اثنان ثم قال يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر) وهو فى البخارى من حديثها بمعناه (وأما الثـانى) وهو الاشارة (فما خصه به فى ذلك المرض من اقامته مقامه فى امامة الصلاة ولقد روجع فى ذلك على مافى صحيح البخارى ان عائشـة رضى الله عنها قالت له) صلى الله عليه وسلم (حين قال مروا أبا بكر فليصل بالناس ان أبا بكر رجل أسيف) أى كثير الاسف وهو الحزن (وانه ان يقم مقامك لايسمع الناس فقال مروا أبا بكر فليصل بالناس وفى رواية أخرى انها قالت لحفصة قولى له يأمر عمر الحديث فأبى حتى غضب وقال أنتن صواحبات يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس) والحديث فى مسلم أيضا بنحو معنى ماساقه المصنف وبألفاظ أخرى فى بعضها انكن صواحب يوسف وفى بعضها لأنتن صواحب يوسف وفى بعضها

انكن لاتتن وروى الترمذى عن عائشة رضى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره (و) نشأ (عن هذا) أى تقديمه صلى الله عليه وسلم اياه لامامة الصلاة أن (قال على رضى الله عنه حين قال أبو بكر أقيلونى كلا والله لانقيلك ولانستقيلك قد رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا أفلا نرضاك لامر دنيانا) ولم أقف عليه من حديث على ولا عنه وانما وقفت على حديث بمعناه رواه الطبرانى وآخر يقرب من معناه رواه أبو الخير الطالقانى فى كتاب السنة لكن بسند منقطع وهما عن غير على وذكر رزين فى جامعه أن أبا بكر رضى الله عنه خطب فى اليوم الثالث من يوم مبايعته فقال بعد أن حمد الله وصلى على رسوله أما بعد أيها الناس ان الذى رأيتم منى لم يكن حرصا على ولا يتكم ولكن خفت الفتنة والاختلاف وقد رددت أمركم اليكم فولوا من شئتم فقالوا لانقيلك (وهذا) أى ما ذكرناه من الاشارة بتقديمه لامامة الصلاة فى مرض الموت الى الاحقية بالخلافة هو (لان المقصود من نصب الامامة) وحذف الهاء من لفظ الامامة أولى (بالذات) والقصد الاول (اقامة أمر الدين) أى جمله قائم الشعار على الوجه المأمور به من اخلاص الطاعات واحياء السنن و إماتة البدع ليتوفر العباد على طاعة المولى سبحانه (و) أما (النظر فى أمور الدنيا وتدبيرها) كاستيفاء الاموال من وجوهها و إيصالها لمستحقيها ودفع الظلم ونحوها فمقصود ثانيا لانه (انما هو ليتفرغ) بالبناء المفعول أى ليتفرغ العباد (لذلك) أى لامر الدين فان أمور المعاش اذا انتظمت فلم يعد أحد على أحد وأمن كل على نفسه وماله ووصل كل ذى حق فى بيت المال أو غيره الى حقه تفرغ الناس لامر دينهم فقاموا بوظائف العبادات المطلوبة منهم (فاذا) بالتنوين أى فاذا كان المقصود من نصب الامام أولا بالذات أمر الدين فقد (رضيه) أى رضى صلى الله عليه وسلم الصديق رضى الله عنه (لامر الدين) وهو الامامة العظمى بتقديمه لامامة الصلاة على الوجه

المذكور فتقديمه صلى الله عليه وسلم اياه فى الخلافة وتقديم الصحابة له لذلك وقوله (مع العلم) متعلق بقوله رضيه أى فقد رضيه لامر الدين رضاً مصحوبا بالعلم منه صلى الله عليه وسلم ومنهم (بشجاعته) أى بشجاعة الصديق رضى الله عنه (وثباته دائما) وهما الوصفان الأهمان فى أمر الامامة لاسيما فى ذلك الوقت المحتاج فيه الى قتال أهل الردة وغيرهم من الكفار (و) يدل على اتصافه بهما قوله وفعله (لقد قال لعروة بن مسعود) الثقفى فى صلح الحديبية كما فى الصحيح (حين قال عروة (لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنى بك وقد فر عنك هؤلاء امصص بظر اللات أنحن نفر عنه) وندعه (استبعاد أن يقع ذلك وقتاله) بالرفع على أنه مبتدأ حذف خبره للعلم به من معنى الكلام وسياقه أى وقتاله (مانعى الزكاة) الخ دليل شجاعته (و) قتاله (مسيلمة مع بنى حنيفة و) الحال أنه (قد وصفهم الله) تعالى (بانهم أولو بأس شديد فى قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد) تقاتلونهم أو يسلمون (كما هو قول جماعة من المفسرين) فى تفسير الآية منهم الزهرى والكلبى ولو عبر بقوله وقاتل مانعى الزكاة ومسيلمة بدل قوله وقتاله لافاد المقصود مع الوضوح (وثباته) بالرفع مبتدأ خبره كما كان أى وثباته (عند مصادمة المصائب المدهشة) التى تقتضى لعظمها أن يذهل الحليم عند مصادمتها ويغيب عنه رأيه (كما كان) أى مثل ثباته الذى كان (منه حين دهش الناس لما خرج اليهم موت النبى صلى الله عليه وسلم) أى خبر موته (فذهلوا وجزم عمر رضى الله عنه) وهو من هو فى الثبات (أنه عليه) الصلاة و (السلام لم يمت وقال) رضى الله عنه (من قال ذلك) أى أن النبى صلى الله عليه وسلم مات (ضربت عنقه حتى قدم أبو بكر من السنح) بضم السين المهملة وسكون النون وبحاء مهملة موضع معروف فى عوالى المدينة (فدخل الحجرة الكريمة) فكشف عن وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم فعرف أنه قد مات فأكب عليه يقبله (ثم خرج) الى

الناس (فاستسكت عمر) رضى الله عنه أى طلب منه أن يسكت ليتكلم هو (فأبى) عمر رضى الله عنه (أن يسكت) لما هو فيه من الدهش (فتركه) أبو بكر (وتكلم فانحاز الناس اليه) لعلمهم بعلو شأنه (فخطبهم وقال) فى خطبته (أما بعد فمن كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حى لايموت ثم تلا قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم الآية) الى قوله الشاكرين (فآمن الناس) أى صدقوا بوفاة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال أبو بكر ماقال وتلا عليهم الآية (وخرجوا يلهجون بتلاوتها) أى يكررونها (كأنهم لم يسمعوها قبل ذلك) لعظم ماحصل لهم من الذهول عند سماع خبر وفاته صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك كله وارد فى الصحيح (وأما الثانى) وهو تقدير عدم النص على أبى بكر أى تعيينه للامامة (ففى اجماع الصحابة) رضى الله عنهم على امامته (غنى) عن النص (اذ هو) أى الاجماع (فى ثبوت مقتضاه) وهو الامر الذى أجمع عليه (أقوى من خبر الواحد) فى ثبوت ماتضمنه (وقد أجمعوا عليه) أى على امامته (غير أن عليا والعباس وبعضا) كالزبير والمقداد (لم يبايعوا فى ذلك الوقت) الذى عقدت فيه البيعة (فأرسل) أبو بكر رضى الله عنه (اليهم) بعد ذلك (فجاؤا فقال) لمن حضر من الصحابة (هذا على بن أبى طالب ولا بيعة لى فى عنقه وهو بالخيار فى أمره ألا فأنتم بالخيار جميعا فى بيعتكم اياى فان رأيتم لها غيرى فأنا أول من يبايعه فقال على رضى الله عنه لانرى لها أحدا غيرك فبايعه هو وسائر المتخلفين) فتم بذلك اجماع الصحابة على بيعته وقد ذكر موسى بن عقبة فى مغازيه أن عليا والزبير رضى الله عنهما قالا ماغضبنا الا لأنا أخرنا عن المشورة وانا لنرى أن أبا بكر أحق الناس بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنه لصاحب الغار وثانى اثنين وإنا لنعرف له شرفه وسنه ولقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى بالناس وهو حى انتهى مانقله ابن عقبة وتخلف على رضى

الله عنـه ومن تخلف عن البيعة ثم مبايعتهم ليس قادحا فى الاجماع (وغاية الامر أنه راجع رأيه فظهر له الحق فبايعه) ومن تخلف معه كذلك رضى الله عنهم أجمعين

﴿ الاصل الثامن فضـل الصحابة الاربعة ﴾ الخلفاء (على حسب ترتيبهم فى الخلافة) أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهـم (اذ حقيقة الفضل ماهو فضل عند الله تعالى وذلك لايطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم) باطلاع الله سبحانه (وقـد ورد عنه ثناؤه عليهم كلهم ولا يتحقق ادراك حقيقة تفضيله عليه) الصلاة و(السلام لبعضهم على بعض ان لم يكن) دليل (سمعى يصل الينا قطعى فى دلالته) وسنده (الا الشاهدون لذلك الزمان) يعنى زمان الوحى والتنزيل وأحوال النبى صلى الله عليه وسلم معهم وأحوالهم معه (لظهور قرائن الاحوال) الدالة على التفضيل (لهم) دون من لم يشهد ذلك (و) لـكن (قد) وصل الينا سمعيات (تثبت ذلك) التفضيل بها (لنا صريحا) من بعضها (ودلالة) واستنباطا من بعضها (كما فى صحيح البخارى) بل فى الصحيحين (من حديث عمرو بن العاص) رضى الله عنه (حين سأله) أى حين سأل عمرو النبى (عليه) الصلاة و (السلام) فقال (من أحب الناس اليك من الرجال فقال أبوها يعنى عائشة رضى الله عنها) وهذا اختصار الحديث ولفظه فى الصحيح قلت أى الناس أحب اليك قال عائشة فقلت من الرجال. فقال أبوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب فعد رجالا وفى رواية لست أسألك عن أهلك انما اسألك أصحابك (وتقديمه فى الصلاة على ماقدمناه مع أن الاتفاق) واقع (على أن السنة أن يقدم على القوم أفضلهم علما وقراءة وخلقا وورعا فثبت) بمجموع ماذكر (أنه كان أفضل الصحابة) رضى الله عنهم (وصح من حديث ابن عمر فى صحيح البخارى قال كنا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لانعدل بأبى أحدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم) وفى رواية للبخارى كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم

نخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وفى رواية لابى داود كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى أفضل أمة النبى صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبرانى فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره (وصح فيه) أى فى صحيح البخارى أيضا (من حديث محمد بن الحنفية قلت لابى) يعنى عليا رضى الله عنه (أى الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر قلت ثم من قال ثم عمر وخشيت أن يقول عثمان قلت ثم أنت قال ماأنا الا واحد من المسلمين فهذا على نفسه) رضى الله عنه (مصرح بأن أبا بكر أفضل الناس) أى بعد النبيين (وأفاد بعض ماذكرنا) وهو الاول والثانى (تفضيل أبى بكر وحده على الكل وفى بعضه) وهو الثالث والرابع (ترتيب الثلاثة) فى الفضل (ولما أجمعوا) يعنى الصحابة رضى الله عنهم (على تقديم على بعدهم) أى بعد الثلاثة أبى بكر وعمر وعثمان (دل) اجماعهم (على أنه كان أفضل من بحضرته) من الصحابة أى من كان موجودا منهم وقت تقديمه (وكان منهم) أى من الذين بحضرته (الزبير وطلحة) من العشرة المبشرين بالجنة وانما لم يذكر سعد بن أبى وقاص ولا سعيد ابن زيد مع وجودهما اذ ذاك لان طلحة والزبير كان لهما من التقدم على غيرهما مااقتضى أن عرضت عليهما المبايعة بعد مقتل عثمان رضى الله عنهم أجمعين (فثبت) بذلك (أنه كان أفضل الخلق بعد الثلاثة) والخلق عام أريد به خاص وهو من عدا النبيين كما لايخفى وينبه عليه قوله بعد الثلاثة وفى الاستدلال بعد هذا بحث من وجهين * أحدهما أنه لايلزم من مجرد اجماعهم على تقديمه فى عقد الامامة أن يكون أفضل الخلق لجواز عقد الامامة للمفضول مع وجود الفاضل لمصلحة تقتضيه * الثانى أنه لايلزم من كونه أفضل من بحضرته كونه أفضل الخلق ممن بحضرته ومن غاب عنه أو تقدمت وفاته على الاجماع المذكور كأبى عبيدة بن الجراح وحمزة والعباس وفاطمة نعم اذا ضم الى ذلك الاجماع على أنه أفضل ممن عدا الثلاثة من الخلق ثبت ذلك

وثبت أفضلية الثلاثة عليه بأدلة السمع (هذا) كما ذكرنا (واعتقاد أهل السنة والجماعة (تزكية جميع الصحابة) رضى الله عنهم وجوبا باثبات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم (والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى عليهم اذ قال كنتم خير أمة أخرجت للناس) وقال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وسطا أى عدولا خيارا والصحابة هم المشافهون بهذا الخطاب على لسان النبى صلى الله عليه وسلم حقيقة وقال تعالى يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (وكذا) أى وكثناء الله عليهم أثنى عليهم (رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه) صلى الله عليه وسلم أنه قال (أصحابى كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمى وابن عدى وغيرهما (و) انه صلى الله عليه وسلم قال (لو أنفق أحدهم) كذا فى نسخ المتن والذى فى الصحيحين لاتسبوا أصحابى فلو أن أحدا أنفق (مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولا نصيفه) وفى رواية لهما فان أحدكم بكاف الخطاب وفى رواية الترمذى لو أنفق أحدكم الحديث والنصيف بفتح النون لغة فى النصف وقال صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم أخرجه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم الله الله فى أصحابى لاتتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه أخرجه الترمذى ولنا على هذا الحديث كتابة مختصرة (وماجرى بين معاوية وعلى رضى الله عنهما) من الحروب بسبب طلب تسليم قتلة عثمان رضى

(الاصل الثامن وماجرى بين معاوية وعلى رضى الله عنهما الخ) جواب عما عساه أن يقال

الله عنه لمعاوية ومن معه لما بينهما من بنوة العمومة (كان مبنيا على الاجتهاد) من كل منهما (لا منازعة من معاوية) رضى الله عنه (فى الامامة اذ ظن على) رضى الله عنه (أن تسليم قتلة عثمان) على الفور (مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدى الى اضطراب أمر الامامة) العظمى التى بها انتظام كلمة أهل الاسلام (خصوصا فى بدايتها) قبل استحكام الامر فيها (فرأى التأخير) أى تأخير تسليمهم (أصوب الى أن يتحقق التمكن) منه (ويلتقطهم) أولا فأولا (فان بعضهم عزم على الخروج على على وقتله لما نادى يوم الجمل بأن يخرج عنه قتلة عثمان على ما نقل فى القصة من كلام الاشتر النخعى ان صح) ذلك (والله أعلم) أصحيح هو أم لا وقد كان الذين تمالؤا على قتل عثمان رضى الله عنه وحصره جموعا جمع من أهل مصر قيل انهم ألف وقيل سبعمائة وقيل خمسمائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قدموا كلهم المدينة وجرى منهم ماجرى بل قد ورد انهم هم وعشائرهم نحو من عشرة آلاف فهذا هو الحامل لعلى رضى الله عنه على الكف عن التسليم (أو) أمر آخر وهو (أنه) يعنى عليا رضى الله عنه (رأى أنهم) أى قتلة عثمان رضى الله عنه (بغاة) جمع باغ (أتوا ما أتوا) من القتل (عن تأويل فاسد استحلوا به دم عثمان) رضى الله عنه (لانكارهم عليه أمورا ظنوا أنها مبيحة لما فعلوه خطأ وجهلا) منهم كجعله مروان بن الحكم ابن عمه كاتباله ورده الى المدينة بعد أن طرده النبى صلى الله عليه وسلم منها وتقديمه أقاربه فى ولاية الاعمال (والباغى اذا انقاد الى الامام العدل لا يؤخذ بما أتلف عن تأويل من دم كما هو رأى أبى حنيفة) رضى الله عنه (وغيره) وهو المرجح من قول الشافعى لكن فيما أتلفوه فى حال القتال بسبب القتال دون ما أتلفوه لا فى القتال أو فى القتال لا بسببه فانهم ضامنون له فهذان توجيهان لما ذهب اليه على رضى الله عنه (والاوجه) منهما (هو الاول لذهاب كثير) من العلماء رحمهم الله تعالى (الى أن قتلة عثمان لم يكونوا

بغاة بل) هم (ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم ولانهم أصروا) على الباطل بعد كشف الشبهة) وايضاح الحق لهم (فليس كل من انتحل شبهة صار مجتهدا) اذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة الاجتهاد وهـذا لايتمشى على مذهب الامام الشافعى من أن من لهم شوكة دون تأويل حكمهم حكم البغاة فى عدم الضمان على التفصيل السابق نعم لم يكن قتل السيد عثمان فى قتال فانه لم يقاتل بل نهى عن القتال فانه قال لما هم أبو هريرة بالقتال عزمت عليك ياأبا هريرة الا رميت بسيفك فانما تراد نفسى وسأقى المسلمين بنفسى رواه أبو سعيد المقبرى عن أبى هريرة كما ذكره صاحب الاستيعاب (هـذا) كما ذكرنا لك (و) اعـلم أنه قد (اتفق أهل الحق) وهم أهل السـنة والجماعة رضى الله عنهـم (على أن معاوية أيام) خلافة (على) رضى الله عنه (من الملوك لا) من (الخلفاء واختلف مشايخنا فى امامته) أى امامة معاوية (بعـد وفاة على) رضى الله عنه (فقيل صار اماما) انعقدت له البيعة (وقيـل لا) أى لم يصر اماما (لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعـدى ثلاثون ثم تصير ملـكا عضوضا) كذا أورده المصنف والعضوض فسره الازهرى فى تهذيب اللغـة بأنه الذى فيه عسف وظلم كأنه يعض على الرعايا والحـديث فى السنن رواه أبو داود والترمذى والنسائى لـكن بغير هـذا اللفظ وأقرب الالفاظ اليه لفظ رواية الترمذى من حديث سفينة قال سمعت رسول الله صـلى الله عليه وسـلم يقول الخلافة بعدى ثلاثون سـنة ثم تكون ملـكا عضوضا (وقد انقضت الثلاثون بوفاة الامام على رضى الله عنه) وهـذا تقريب فان عليا رضى الله عنـه توفى فى شهر رمضان سـنة أربعين من الهجرة والاكثر على أنه فى سابع عشره

(قوله وقيل لا لقوله عليـه الصلاة والسلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ) قلت ينافى هـذا ما قدمناه أنه يلزم أن يكون الزمان بعـد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فتعصى الامة كلهم الخ وفى الجواب جواب المانعين والله أعلم

ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم سنة احدى عشرة في ربيع الاول والاكثر على أنها في ثاني عشره فبينهما دون الثلاثين بنحو نصف سنة وتمت ثلاثين بمدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما (وينبغي أن يحمل قول من قال بامامته) أي معاوية (عند وفاة علي على مابعده) أي بعد زمن وفاة علي رضي الله عنه (بقليل) هو نحو نصف سنة كما ذكرنا وذلك (عند تسليم الحسن) الامر (له) أي لمعاوية وقصة تسليمه له في صحيح البخاري عن الحسن البصري رضي الله عنه قال استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال فقال عمرو بن العاص لمعاوية إني لأرى كتائب لاتولى حتى يقتل أقرانها فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين أي عمرو ان قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور المسلمين من لي بنسائهم من لي بضيعتهم فبعث اليه رجلين من قريش من بني عبد شمس عبد الرحمن بن سمرة وعبد الرحمن بن عامر فقال اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه وقولا له واطلبا اليه فدخلا عليه وتكلما وقالا له وطلبا اليه فقال لهم الحسن بن علي انا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال وان هذه الامة قد عاثت في دمائها قالا له فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسألك قال من لي بهذا قالا نحن لك به فما سألهما شيأ الا قالا نحن لك به فصالحه قال الحسن أي البصري ولقد سمعت أبا بكرة يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن ابن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول ان ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (ووجه قول المانعين) لامامة معاوية (بعد تسليمه) أي بعد تسليم الحسن الامر له (أن تسليمه) أي الحسن (ما كان الا ضرورة عدم تسليمه هو للحسن وقصد القتال والسفك ان لم يسلم الحسن ولم ير الحسن ذلك) أي لم يكن رأيه القتال والسفك (فترك) الامر له صونا لدماء المسلمين هذا تمام الكلام في ولاية معاوية

رضى الله عنـه (و) قد (اختلف فى اكفار يزيد ابنه فقيل نعم) لما وقع منه من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسـين رضى الله عنه وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لذكره السمع (وقيـل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة) للـكفر (وحقيقة الامر) أى الطريقة الثابتة القويمة فى شأنه (التوقف فيه ورجع أمره الى الله سبحانه) لانه عالم الخفيات والمطلع على مكنونات السرائر وهواجس الضمائر فلايتعرض لتكفيره أصلاوهذاهو الاسلم والله سبحانه أعلم

﴿الاصل التاسع شرط الامام بعد الاسلام﴾

أمور (خمسـة الذكورة والورع والعـلم والـكفاءة) وقد أخل المصنف باشتراط التكليف والحرية وكأنه تركه لظهور أنه لاتصح امامة الصبى والمعتوه لقصور كل

(قوله واختلف فى اكفار ابنه يزيد الخ) قلت عنـد الخوارج من ارتـكب صغيرة أو كبيرة يكون كافرا وعند المعتزلة يخرج عن الايمان وعند أهل السنة لا يخرج عن الايمان فمن هـذا وقع الخـلاف الذى ذكره المصنف وبقى هنا أمر آخر وهو أنه هل يجوز لعنه قال فى الخلاصة لا ينبغى اللعن عليه ولا على الحجاج لأن النبى صلى الله عليـه وسـلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة وما نقل من لعن النبى صلى الله عليه وسـلم لبعض من أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره قال فى شرح العقائد وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به اذا أجازه ورضى به والحق أن رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقف فى شأنه بل فى ايمانه لعنة الله عليـه وعلى أنصاره وأعوانه اه (الاصل التاسع شرط الامام بعـد الاسلام خمسة الذكورة والورع والعلم والـكفاءة)

منهما عن تدبير نفسه فكيف تدبير الامور العامة ولا امامة العبد لانه مستغرق الاوقات بحقوق السيد محتقر فى أعين الناس لايهاب ولا يمتثل أمره واشتراط الذكورة لبيان أن امامة المرأة لاتصح اذ النساء ناقصات عقل ودين كما ثبت به الحديث الصحيح ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب وأما الورع فقد تبع المصنف فى التعبير به حجة الاسلام ومراد حجة الاسلام به هنا العدالة وبها عبر الاكثر وهى المرتبة الاولى من مراتب الورع لان حجة الاسلام جعل فى الاحياء الورع أربع مراتب المرتبة الاولى منها ترك ماىوجب اقتحامه وصف الفسق وأما المراتب الثلاث الاخرى فليس شىء منها مرادا هنا فلا ضرورة بنا الى سردها ومحلها من كتاب الاحياء معروف والمقصود هنا الاحتراز عن الفاسق لانه ربما اتبع هواه فى حكمه وصرفه أموال بيت المال بحسب أغراضه فتضيع الحقوق وأما العلم فالمصنف تابع لحجة الاسلام أيضا فى التعبير به لكن كلامه فيما بعد يدل على الاكتفاء هنا بعلم المقلد فى الفروع وأصول الفقه وليس ذلك مراد حجة الاسلام وانما مراده علم المجتهد كما يدل عليه كلامه فى الفقهيات وفى كتاب الاقتصاد وسيأتى توجيهه وأما الكفاءة فالاحتراز بها عن العجز (والظاهر أنها أعم من الشجاعة اذ) المراد بها القدرة على القيام بأمور الامامة فلذلك (تنتظم) أى تتناول (كونه ذا رأى) بأن يكون له بصارة بتدبير الحرب والسلم وترتيب الجيوش وحفظ الثغور (و) ذا (شجاعة) أى قوة قلب (كى لايجبن عن الاقتصاص) من الجناة (واقامة الحدود) على الزناة والسراق ونحوهم (و) لا عن (الحروب الواجبة) وجوب عين أو وجوب كفاية (وتجهيز الجيوش) للقاء العدو (وهذا) الشرط يعنى الشجاعة (مما

والظاهر أنها أعم من الشجاعة اذ تنتظم كونه ذا رأى وشجاعة كى لا يجبن عن الاقتصاص واقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا مما

شرطه الجمهور ونسب قريش) هو الشرط الخامس (أى) يشترط (كونه من أولاد النضر بن كنانة) لان النضر جامع أنساب قريش اليه تنتهى (خلافا لكثير من المعتزلة) فى قولهم بعدم اشتراطه لنا قوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش

شرطه الجمهور ونسب قريش أى كونه من أولاد النضر بن كنانة خلافا لكثير من المعتزلة) قلت قوله والظاهر هذا من كلام المصنف الى قوله ونسب قريش (قوله أى كونه الخ) من كلام المصنف وهذه الخمسة على رأى حجة الاسلام وأما عندنا فالشروط أنواع بعضها لازم لا ينعقد بدونه وهى الاسلام والذكورة والحرية والعقل وأصل الشجاعة وان يكون قرشيا أما الاسلام فلقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وأما الذكورة فلأن المرأة لا تصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب واظهار السياسة غالبا كما أشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله كيف يفلح قوم تملكهم امرأة وأما الحرية والبلوغ والعقل فان العبد والصبى والمجنون يولى عليهم فى تصرفاتهم فمن لم يكن له ولاية على نفسه كيف تثبت له الولاية على غيره قلت وقد سئل الامام النسفى عن تولية ابن صغير للسلطان فأجاب بعدم صحة ولايته وقال ينبغى أن يكون الاتفاق على وال عظيم يصير سلطانا ويتقلد القضاء منه غير أنه يعد نفسه تبعا لابن السلطان تعظيما له وهو السلطان فى الحقيقة اه ومقتضى هذا أنه محتاج الى تجديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا أن عزل الوالى العظيم نفسه من السلطنة وذلك لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع والله تعالى أعلم وأما أصل الشجاعة فهو أن يكون بحال يمكنه جر العساكر ومقاتلة العدو وان لم يقدر أن يقاتل بنفسه وأما نسب قريش فلقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش رواه البزار وهذا وان كان خبر واحد فقد اتفقت الصحابة على قبوله قاله الامام أبو العباس الصابونى وغيره وانما ذكرت هذا لصراحته وبيان المذهب عندنا اذ لم يبين

رواه النسائي وقدمنا تخريجه وقوله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش أخرجه الشيخان وفي البخاري من حديث معاوية ان هذا الامر في قريش وتمسك المانعون لاشتراطه بقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري اسمع وأطع وان عبدا حبشيا كأن رأسه زبيبة وأجيب بحمله على من ينصبه الامام أميرا على سرية أو غيرها دفعا للتعارض بين الادلة ولان الامام لايكون عبدا بالاجماع ولم يذكر المصنف رحمه الله ولا حجة الاسلام في عقائده اشتراط كونه سميعا بصيرا ناطقاولا بد منها (ولا يشترط كونه) أي الامام (هاشميا) أي من ولد هاشم بن عبدمناف جد أبي النبي صلى الله عليه وسلم لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم

في كلام الحجة المراد بالورع ولا المراد بالعلم والله تعالى أعلم (قوله ولا يشترط كونه هاشميا) قلت ولا علويا لما ثبت بالدليل من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو أبو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب وأبو بكر الصديق رضى الله عنه اسمه عبد الله وقيل اسمه عتيق وهو تيمي قرشي لانه ابن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بخلاف ما في شرح العقائد من أنه عمرو بن كعب بن لؤي فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب بن لؤي وكذا عمر رضى الله عنه لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ابن رياح بن عدي بن كعب بن لؤي وعثمان يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف لانه ابن عفان بن أبي العاص

(ولا) كونه (معصوما خلافا للروافض) فى اشتراطهما ولا متمسك لهم فيهما (وزاد كثير) من العلماء (الاجتهاد فى الاصول) أى أصول الدين وأصول الفقه (و) فى (الفروع) وهو مراد حجة الاسلام بالعلم كما قدمناه ليتمكن بذلك من اقامة الحجج وحل الشبه فى العقائد الدينية ويستقل بالفتوى فى النوازل وأحكام الوقائع نصا واستنباطا لان أهم مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصومات (وقيل لا) يشترط الاجتهاد (ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه) الامور (فى واحد) ونون الندرة مضمومة (ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة) أى الامور التى تقتضى كون الامام شجاعا من الاقتصاص واقامة الحدود وقود الجيوش الى العدو (و) تفويض (الحكم الى غيره أو) أن يحكم هو (بالاستفتاء) للعلماء (وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة) أى لصحة الولاية (فيصح تقليد

ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف (قوله ولا معصوما الخ) أى ولا يشترط أن يكون معصوما (قوله خلافا للروافض) وفى الكفاية وشرح العمدة خلافا للباطنية وذلك لان العصمة من خواص النبوة وقد قام الدليل على امامة الخلفاء الراشدين مع عدم القطع بعصمتهم وأيضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل وأما فى عدم الاشتراط فيكفى عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين وغير المعصوم ظالم فلاينال عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية تسقط العدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لايلزم أن يكون ظالما وحقيقة العصمة أن لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع قدرته عليه واختياره وهذا معنى قولهم لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولذا قال الشيخ أبو منصور العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصة فى نفس الشخص وفى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف

الفاسق) الامامة عندهم (مع الـكراهة واذا قلد) انسان الإمامة حال كونه (عدلا ثم جار) فى الحـكم (وفسق) بذلك أو غيره (لاينعزل و) لـكن (يستحق العزل ان لم يستلزم) عزله (فتنة ويجب أن يدعى له) بالصلاح ونحوه (ولا يجب الخروج عليه كذا) نقل الحنفية (عن أبى حنيفة وكلمهم قاطبة) متفقة (فى توجيهه) على أن وجهه هو (أن الصحابة) رضى الله عنهـم (صلوا خلف بعض بنى أمية وقبلوا الولاية عنهم) فقد صلى غير واحد من الصحابة خلف مروان بن الحـكم وروى البخارى فى تاريخه عن عبـد الـكريم البكاء قال أدركت عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم كلهم يصلى خلف أئمة الجور (و) فى هذا التوجيه

ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تـكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه * ثم ينبغى أن يكون ظاهرا ليرجع اليـه فيقوم بالمصالح فيحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا عن أعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء منتظرا خروجه عنـد صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام أهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم أن الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى الله تعالى عنـه ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ثم ابنه على زين العابدين ثم ابنه محمـد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الـكاظم ثم ابنه على الرضا ثم ابنه محمـد التقى ثم ابنه على التقى ثم ابنه حسن العسكرى ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدى وقد اختفى خوفا من أعدائه ثم يظهر فيملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع فى طول عمره وامتداد أيامه كعيسى والخضر عليهما الصلاة والسلام وغيرهما وأنت خبير بأن اختفاءه وعدمه سواء فى عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وأن خوفه لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الأمر أن يوجب اخفاءه دعوى الامامة كما فى حق امامة الذين كانوا

نظر ظاهر اذ (لايخفى أن أولئك) البعض من بنى أمية (كانوا ملوكا) تغلبوا على الامر (والمتغلب تصح منه هذه الامور) أى ولاية القضاء والامارة والحكم بالاستفتاء ونحوها (للضرورة وليس من شرط صحة الصلاة خلف الامام عدالته) فقد روى أبو داود من حديث أبى هريرة يرفعه الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وان عمل الكبائر (وصار) الحال عند التغلب (كما لم يوجد قرشى عدل أو وجد) قرشى عدل (ولم يقدر) أى لم توجد قدرة (على توليته لغلبة الجورة) على الامر اذ يحكم فى كل من الصورتين بصحة ولاية من ليس بقرشى ومن ليس بعدل للضرورة والا لتعطل أمر الامة فى فصل الخصومات ونكاح من لاولى لها وجهاد الكفار وغير ذلك (واذا وجدت الشروط فى جماعة) بحيث يصلح كل منهم للامامة (فالاولى) بالولاية (أفضلهم فان ولى المفضول مع وجوده) أى الافضل (صحت الامامة لان عمر رضى الله عنه) لما حضرته الوفاة (جعل الامر شورى فى الستة) عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم (أى يولى) الامامة (أيهم ولم يكونوا سواء فى الفضل للاتفاق على أن عليا وعثمان أفضل من الاربعة الآخرين واختلف أهل السنة بين على وعثمان فتوقف بعضهم) وروى

ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وأيضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام أشد وانقيادهم أسهل * قولهم ان المهدى اسمه محمد بن الحسن يخالف ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من قوله لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا منى أو من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى يملأ الارض عدلا كما ملئت ظلما وجوراً رواه أصحاب الحديث والأئمة الاعلام (قوله اختلف أهل السنة بين على وعثمان فتوقف بعضهم

التوقف عن الامام مالك حكى أبو عبد الله المازرى عن المدونة أن مالكا رحمه الله سئل أى الناس أفضل بعد نبيهم فقال أبو بكر ثم قال أو فى ذلك شك قيل له فعلى وعثمان قال ماأدركت أحدا ممن اقتدى به يفضل أحدهما على صاحبه وحكى القاضى عياض قولا ان مالكا رجع عن الوقف الى تفضيل عثمان قال القرطبى وهو الاصح ان شاء الله تعالى وقد مال الى التوقف بينهما أيضا امام الحرمين فقال الغالب على الظن أن أبا بكر أفضل ثم عمر وتتعارض الظنون فى عثمان وعلى اه وهو ميل منه الى أن الحكم فى التفضيل ظنى واليه ذهب القاضى أبو بكر لكنه خلاف ما مال اليه الاشعرى وخلاف مايقتضيه قول مالك السابق أو فى ذلك شك (وجزم آخرون) هم أهل الكوفة ومنهم سفيان الثورى (بتفضيل على) على عثمان (والاكثر على تفضيل عثمان) كما حكاه عنهم الخطابى وغيره واليه ذهب الشافعى

وجزم آخرون بتفضيل على والاكثرون على تفضيل عثمان) قلت قال فى شرح العقائد قد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شىء من الاعمال أو يكون التوقف مخلا بشىء من الواجبات وكأن السلف كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان حيث جعلوا من أمارات السنة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان أريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف وجهة وان أريد كثرة ما تعده ذوو العقول من الفضائل فلا وقال الامام أبو العباس الصابونى ثم من بعد عمر عثمان رضى الله عنه أفضل ممن سواه على قول عامة أهل السنة الارواية عن أبى حنيفة رحمه الله كان يفضل عليا على عثمان وهو قول الحسن بن الفضل البجلى ومحمد بن اسحق بن خزيمة وتوقف أبو العباس القلانسى فى ذلك والصحيح ما عليه عامة أهل السنة والجماعة وهو الظاهر من قول أبى حنيفة لما روى الطبرانى عن ابن عمر أنه قال كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حى أفضل الامة أبو بكر وعمر وعثمان يسمع ذلك النبى صلى الله عليه

وأحمد وهو مشهور عن مالك (فعلم) من جعل الامر على التخيير بين ولاية مفضول وفاضل ومن القول بالتوقف والقول بتفضيل علىّ (أن الافضلية مطلقا ليست إلا شرط الكمال) فيمن يتولى الامامة لاشرطا لصحة ولايتها والتعبير بشرط الكمال انما هو متعارف للحنفية لاالاشعرية (ولا يولى) الامامة (أكثر من واحد) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا أصر على الخلاف كان باغيا فاذا لم يندفع الا بالقتل قتل والمعنى فى امتناع تعدد الامام أنه مناف لمقصود الامامة من اتحاد كلمة أهل الاسلام واندفاع الفتن وان التعدد يقتضى لزوم امتثال أحكام متضادة (قال الحجة) حجة الاسلام الغزالى (فان ولى عدد موصوفون) وعبارة الحجة اذا اجتمع عدة من الموصوفين (بهذه الصفات فلامام من انعقدت له البيعة من الاكثر) وعبارته من أكثر الخلق (والمخالف) للأكثر (باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق اه وكلام غيره من أهل السنة) مقتضاه (اعتبار السبق فقط) فاذا بايع الاقل ذا أهلية أولا ثم بايع الأكثر غيره (فالثانى يجب رده) والامام هو الاول ويمكن تأويل كلام الحجة على مايوافق كلام غيره من أهل السنة بأن يراد باجتماع العدة اجتماعهم فى الوجود لافى عقد الولاية لكل منهم ويكون قوله فلامام من انعقدت

وسلم فلاينكره وكذا خشية محمد بن الحنفية من قوله على عثمان دليل أنه عرف من رأى أبيه انه يفضل عثمان على نفسه حتى قال ثم أنت يا أبت وهو مخصوص بفضائل من بين الصحابة نحو تجهيز جيش العسرة واستحياء الملائكة واقامة النبى صلى الله عليه وسلم يده مقام يد عثمان فى بيعة الرضوان وتزويج النبى صلى الله عليه وسلم بنتيه رقية وأم كلثوم وكذا جمع القرآن ورفع الاختلاف بين الامة الى فضائل كثيرة وليس غرضنا بيان فضائلهم ولكن الغرض بيان

له البيعة من أكثر الخلق جريا على ماهو العادة الغالبة فلا مفهوم له وبالله التوفيق (ويثبت عقد الامامة) بأحد أمرين (إما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل أبو بكر الصديق رضى الله عنه حيث استخلف عمر رضى الله عنه واجماع الصحابة على خلافته بذلك اجماع على صحة الاستخلاف (وإما ببيعة) من تعتبر بيعته من أهل الحل والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكفى بيعة (جماعة من العلماء أو) جماعة (من أهل الرأى والتدبير وعند) الشيخ (أبى الحسن الاشعرى) رحمه الله (يكفى الواحد من العلماء المشهورين من أهل الرأى) فاذا بايع انعقدت فقد قال عمر لابى عبيدة ابسط يدك أبايعك فقال أتقول هذا وأبو بكر حاضر فبايع أبا بكر رضى الله تعالى عنهم ولم يتوقف أبو بكر الى انتشار الاخبار فى الاقطار ولم ينكر عليه وبايع عبد الرحمن بن عوف عثمان فتبعه بقية أهل الشورى وغيرهم وانما يكتفى بالواحد الموصوف بما مر (بشرط كونه) أى عقد البيعة منه (بمشهد

الترتيب فى فضلهم اه والله تعالى أعلم (قوله ويثبت عقد الامامة إما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل أبو بكر رضى الله تعالى عنه وإما ببيعة جماعة من العلماء أو من أهل الرأى والتدبير الخ) قلت قد يقع هذا تارة بعد تحول الشوكة فعقد بعد يزيد بن معاوية لابنه معاوية ثم مروان بن الحكم ثم ابنه عبدالملك ثم الوليد بن عبد الملك ثم أخوه سليمان ثم عمر بن عبد العزيز ثم يزيد بن الوليد ثم أخوه ابراهيم ثم مروان الجعدى بن محمد بن مروان وهو آخر بنى أمية ثم تحولت الدولة لبنى العباس فأولهم أبوالعباس السفاح وبعده أخوه أبوجعفر المنصور ثم ابنه المهدى ثم ابنه الهادى ثم أخوه الرشيد ثم ابنه الامين ثم أخوه المأمون ثم أخوه المعتصم ثم ابنه الواثق ثم أخوه المتوكل ثم ابنه المنتصر ثم ابن عمه المستعين ثم أخوه المعتز بالله ثم المهتدى بن الواثق ثم المعتمد بن المتوكل ثم المعتضد ثم ابنه المكتفى ثم أخوه المقتدر ثم أخوه القاهر ثم الراضى

شهود) أى بحضورهم (لدفع الانكار) أى انكار الانعقاد (ان وقع) بأن ينكر العاقد وقوعه أو بأن ينكر انسان آخر انعقاده و يدعى أنه عقد لغيره سرا عقدا متقدما على هـذا العقد وبهذا الثانى خاصـة صور صاحبا المقاصد والمواقف الانكار (وشرط المعتزلة خمسة) كل منهم أهل للامامة أخذا من جعل عمر الامر شورى بين ستة يبايع الخمسة منهـم السادس (وذكر بعض الحنفية اشتراط) مبايعة (جماعة دون عدد مخصوص) فلم يكتف بالواحد *

﴿ الاصل العاشر لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للامامة ﴾

بأن تغلب عليها جاهل بالاحكام أو فاسق (وكان فى صرفه) عنها (إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته على ماقدمنا فى الاصـل التاسع كى لا يكون) بصرفنا اياه

ابن المقتدر ثم أخوه المتقى ثم المستكفى بن المكتفى ثم المطيع أخو الراضى ثم ابنه الطائع ثم ابن عمه القادر ثم القائم ثم ابن ابنه المقتدى ثم ابنه المستظهر ثم ابنه المسترشد ثم ابنه الراشد ثم المقتفى بن المستظهر ثم ابنه المستنجد ثم ابنه المستنصر ثم ابنه الناصر ثم ابنه الظاهر ثم ابنه المنتصر ثم ابنه المعتصم عبد الله بن المستنصر منصور بن الظاهر محمد بن الناصر أحمـد وفى أيامه تحولت الدولة للترك بالديار المصرية فولى الملك المعز أيبك الصالحى وبالمعتصم انتهى ملكهم ولم يبق لهم حكم وممن لا حكم لهم بعده المستنصر بالله أبو القاسم أحمد ابن الظاهر بالله أبى نصر محمد بن الناصر لدين الله أبى العباس أحمـد الهاشمى العباسى قدم القاهرة فبويع له بالديار المصرية فى تاسع رجب سنة تسع وخمسين وستمائة فى أيام السلطان الملك الظاهر بيبرس وتوفى سنة ستين وولى الحاكم بأمر الله أبو العباس أحمد بن الحسن بن أبى بكر بن أبى على الحسن بن الراشد ابن المسترشـد بن المستظهر بن المقتدى سـنة احدى وستين ثم ولى ابنـه المستـكفى سليمان ثم ولى ابنـه الحاكم ثم أخوه المعتضد (الاصل العاشر)

وإثارة الفتنة التي لا تطاق (كمن يبنى قصرا ويهدم قصرا واذا قضينا بنفوذ قضايا أهل البغي) أي أقضية قضاتهم (في بلادهم التي غلبوا عليها لمسيس الحاجة) أي حاجتهم الى تنفيذها (فكيف لانقضى بصحة الامامة) مع فقد الشروط (عند لزوم الضرر العام بتقدير عدمها) أي الامامة بأن لا يحكم بالانعقاد فيبقى الناس فوضى لا إمام لهم وتكون أقضيتهم فاسدة بناء على عدم صحة تولية القضاء (واذا تغلب آخر) فاقد للشروط (على) ذلك (المتغلب) أولا (وقعد مكانه) قهرا (انعزل الاول وصار الثاني اماما ويجب طاعة الامام عادلا كان أو فاجرا اذا لم يخالف الشرع) لحديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وحديث الصحيحين من كره من أميره شيأ فليصبر فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وحديث مسلم من ولى عليه وال فرآه يأتى شيأ من معصية الله فليكره ما يأتيه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة وأما اذا خالف الشرع فلا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل كما ورد به الحديث الصحيح بلفظ لا طاعة في معصية انما الطاعة في معروف وفي البخاري والسنن الاربعة بلفظ السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة هذا تمام الاركان الاربعة الحاوية للاصول الاربعين والله سبحانه ولي التوفيق *

﴿ الخاتمة في بحث الايمان والنظر فيه في مواضع ﴾ ثلاثة في (مفهومه و) في (متعلقه و) في (حكمه أما النظر الاول) ففي مفهوم الايمان لغة وشرعا أما مفهومه لغة فهو التصديق مطلقا كما سيذكره المصنف فيما بعد وهمزة آمن للتعدية أو

قوله اذا لم يخالف الشرع يعنى فيما يأمر به أو يمنع منه والله تعالى أعلم *

(الخاتمة في الايمان) (قوله والنظر فيه في مواضع مفهومه ومتعلقه وحكمه أما النظر الاول)

الصيرورة فعلى الأول كأن المصدق جعل الغير آمنا من تكذيبه وعلى الثانى كأن المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوبا وباعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يعدى بالباء كما فى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه وباعتبار تضمنه معنى الاذعان والقبول يعدى باللام ومنه فآمن له لوط والحكم الواحد يقع تعليقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله أى بانه واحد متصف بكل كمال منزه عن كل وصف لا يليق فيه وآمنت بالرسول أى بانه مبعوث من الله صادق فيما أخبر به وآمنت بالملائكة أى بأنهم عباد الله المكرمون المعصومون وآمنت بكتب الله أى بأنها منزلة من عنده وكل ماتضمنته حق وصدق وأما مفهومه شرعا ففيه أقوال حكى المصنف منها أربعة فالاول أنه تصديق خاص بينه بقوله (فقيل) الايمان (هو التصديق بالقلب فقط) أى قبول القلب واذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة من غير افتقار الى نظر ولا استدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بالملائكة والكتب والرسل ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والانجيل حتى ان من لم يصدق بواحد معين منها كافر (و) القول بأن مسمى الايمان هذا التصديق فقط (هو المختار عند جمهور الاشاعرة) وبه قال الماتريدى وقوله (أو مع الطاعة) هو حكاية للقول الثانى وهو أن مسمى الايمان تصديق القلب والاقرار باللسان وعمل سائر الجوارح فماهيته على هذا مركبة من أمور ثلاثة اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فمن أخل بشىء منها فهو كافر (و) هذا (هو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب) وقالوا ان مرتكبه مطلقا كافر (لانتفاء جزء الماهية) والذنوب عندهم كبائر كلها وتعليلهم

فقيل هو التصديق بالقلب فقط وهو مختار جمهور الاشاعرة أو مع الطاعة وهو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنب لانتفاء جزء الماهية

بانتفاء جزء الماهية مبنى على أنه لا واسطة بين الايمان والكفر أما على ماذهب
اليه المعتزلة من اثبات الواسطة فلا يلزم عندهم من انتفاء الاسلام ثبوت الكفر
وان وافقوا الخوارج فى اعتبار الاعمال فانهم يخالفونهم من وجهين أحدهما أن المعتزلة
يقسمون الذنوب الى كبائر وصغائر وارتكاب الكبيرة عندهم فسق والفاسق عندهم
ليس بمؤمن ولا كافر بل منزلة بين منزلتين والثانى أن الطاعات عند الخوارج جزء
فرضا كانت أو نفلا وعند المعتزلة الطاعات شرط لصحة الايمان كما سيأتى بعد ثم اختلفوا
فقال العلاف وعبدالجبار الشرط الطاعات فرضا كانت أو نفلا والجبائى وابنه وأكثر
معتزلة البصرة الشرط هو الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل وقوله
(أو باللسان) عطف على قوله بالقلب وهو حكاية للقول الثالث وهو أن الايمان
التصديق باللسان (فقط) أى الاقرار بحقية ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
بأن يأتى بكلمتى الشهادة (و) هذا (هو قول الكرامية) قالوا (فان طابق) تصديق
اللسان (تصديق القلب فهو مؤمن ناج والا) أى وان لم يطابقه (فهو مؤمن مخلد
فى النار) فليس للكرامية كبير خلاف فى المعنى وقوله (أو بالقلب واللسان) حكاية
للقول الرابع وهو أن الايمان تصديق بالقلب واللسان و يعبر عنه بانه تصديق بالجنان
واقرار باللسان (وهو منقول عن أبى حنيفة) رحمه الله (ومشهور عن أصحابه و)
عن (بعض المحققين من الاشاعرة

أو باللسان فقط وهو قول الكرامية فان طابق تصديق القلب فهومؤمن ناج
والا فهو مؤمن مخلد فى النار أو بالقلب واللسان وهو منقول عن أبى حنيفة
ومشهور عن أصحابه وبعض المحققين من الاشاعرة) قلت ان اراد بالطاعة
الاقرار باللسان والعمل بالاركان فهوقول مالك والشافعى والاوزاعى وجميع
أهل الحديث كما نقله الصابونى وكما قال فى شرح العقائد انه مذهب جمهور
المتكلمين والمحدثين والفقهاء والا فهو مذهب آخر قال فى الكفاية وقال بشر

قالوا لما كان الايمان) لغة (هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب) بمعنى اذعانه وقبوله لما انكشف له (يكون باللسان) بأن يقر بالوحدانية وحقية الرسالة واذا كان مفهوم الايمان مركبا من التصديقين (فيكون كل منهما) أى من التصديق القلبى والتصديق اللسانى (ركنا فى الباب) أى فى مفهوم الايمان (فلايثبت الايمان الابهما الاعند العجز) عن النطق باللسان فان الايمان يثبت بتصديق القلب فقط فى حقه فالتصديق ركن لايحتمل السقوط (أصلا والاقرار قد يحتمله وذلك فى حق العاجز عن النطق والمكره (وكذا) أى وكما هو منقول عن أبى حنيفة ومشهور عمن ذكر (الاحتياط واقع عليه) فيصدق أن يقال ان جعل الاقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة الى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (والنصوص دالة عليه) أى على كونه ركنا وذكروا) أى ذكر هؤلاء القائلون بكون الاقرار ركنا من النصوص (ماتعلقت به الكرامية) لقولهم السابق ذكره (من نحو قوله عليه) الصلاة و (السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله) فمن قال لا إله الا الله فقد عصم منى

ابن غياث المريسى وابن الراوندى ان الايمان هو التصديق فحسب الا أن التصديق يكون بالقلب واللسان وقال عبد الله بن سعيد القطان والفضل الرقاشى الايمان هو الاقرار لكن بشرط المعرفة فى القلب وقال جهم بن صفوان وأبو الحسين الصالحى من القدرية ان الايمان هو المعرفة (قوله قالوا لما كان الايمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون كل منهما ركنا فى الباب فلا يثبت الايمان الا بهما الا عند العجز وكذا الاحتياط واقع عليه والنصوص دالة عليه) قلت هذا دليل من قال ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان (قوله وذكروا ما تعلقت به الكرامية من نحو قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله *

نفسه وماله الا بحقه وحسابه على الله أخرجه الشيخان وفى رواية لهما حتى يشهدوا أن لا إله الا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا الحديث وفى رواية أبى داود والترمذى أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله الا أن أبا داود قال منعوا بدل عصموا (و) من نحو (قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره) وقلبه مطمئن بالايمان (الآية جعل المتكلم كافرا مع أن قلبه مطمئن بالايمان ولكن عفى عنه) للاكراه (واذا كان كافرا باعتبار اللسان) حيث نطق بالكفر (يكون مؤمنا باعتباره) أى اللسان أيضا (لاتحاد مورد الايمان والكفر) أى محل ورودها اذ لا قائل بتغاير موردها (وصرح فى الآية) السابق ذكرها (باثبات الايمان للقلب و) باثبات (الكفر أيضا) له (بقوله) فى اثبات الايمان (وقلبه مطمئن بالايمان) و بقوله فى اثبات الكفر له (ولكن من شرح بالكفر صدرا فان الصدر محل القلب والقلب هو المراد منه (وهو) أى اثبات كل من الايمان والكفر للقلب (محل اتفاق بين الفريقين) الاشاعرة والحنفية (فوجب كون الايمان بهما) أى بالقلب واللسان لما مر من الدلالة على كون كل منهما موردا له (وهو الاحتياط) كما

(وقوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره جعل المتكلم كافرا مع أن قلبه مطمئن بالايمان ولكن عفى عنه واذا كان كافرا باعتبار اللسان يكون مؤمنا باعتباره لاتحاد مورد الايمان والكفر وصرح فى الآية باثبات الايمان للقلب والكفر أيضا بقوله وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا وهو محل اتفاق بين الفريقين فوجب كون الايمان بهما وهو الاحتياط) قلت قوله وقد صرح الخ يؤخذ منه الجواب عن قول الكرامية ويبطل قولهم أيضا بأن الله تعالى جعل محل الايمان القلب لا اللسان بقوله ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقوله كتب فى قلوبهم الايمان وبأن قولهم

سبق بيانه ويجاب من طرف جمهور الاشاعرة عن الحديث بأن معناه أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام حيث رتب فيه على القول الكف عن الدم والمال لا النجاة فى الآخرة الذى هو محل النزاع وعن الآية بانها دالة على انه لا أثر للسان فى النجاة فى الآخرة كما يشهد له قوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار حيث وصفهم بأقبح أنواع الكفر مع تصديقهم باللسان على أن من محقق الحنفية من وافق الاشاعرة كما نبه عليه المصنف بقوله (الا أن قول صاحب العمدة) وهو كما مر أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفى (منهم) أى من الحنفية (الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول) صلى الله عليه وسلم (فيما جاء به) عن الله (فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء الاحكام هو) أى قول صاحب العمدة (بعينه القول المختار عند الاشاعرة) تبع فيه صاحب العمدة أبا منصور الماتريدى (والمراد) بالأحكام فى قولهم اجراء الاحكام هى

يستلزم اثبات ايمان من نفى الله تعالى ايمانه كما قال فى حق المنافق ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين واثبات كفر من شهد الله بايمانه كما فى حق من أكره على اجراء كلمة الكفر الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان قلت وأبطل قول جهم بأن الايمان هو التصديق والمعرفة غير التصديق فان ضد التصديق هو التكذيب وضد المعرفة هو النكرة والجهالة وليس كل من جهل شيأ كذب به ولا من عرف شيأ صدق به فان أهل الكتاب عرفوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وأنكروا رسالته قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ونحن لا نعرف آحاد الانبياء والملائكة بأعيانهم ونصدق بوجودهم فثبتت المغايرة بين المعرفة والتصديق (قوله الا أن قول صاحب العمدة منهم الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء الأحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد

(أحكام الدنيا من الصلاة خلفه) والصلاة عليه (ودفنه فى مقابر المسلمين وغير ذلك) كعصمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحوها قال فى شرح المقاصد ولا يخفى

أحكام الدنيا من الصلاة خلفه ودفنه فى مقابر المسلمين وغير ذلك) قلت هذا القول مروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى نص عليه فى كتاب العالم والمتعلم وهو اختيار الشيخ أبى منصور والحسن بن الفضل البلخى والمحققين من أصحابنا ووجه ذلك أن الايمان عند تعارف أرباب اللسان هو التصديق بحسب قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين أى بمصدق وكذا الخبر عن قول فرعون آمنتم له قبل أن آذن لكم أى صدقتم له فعلى هذا الايمان بالله ورسوله هو تصديق الله تعالى فيما أخبر على لسان رسوله وتصديق رسوله فيما بلغ عن الله تعالى وانه عمل القلب ولا تعلق له باللسان والاركان الا أن التصديق لما كان أمرا باطنا لايوقف عليه لايمكن بناء أحكام الشرع عليه فجعل الشرع العبارة عما فى القلب بالاقرار أمارة على التصديق وشرطا لاجراء الاحكام كما قال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ومن أطلق اسم الايمان على غير التصديق فقد صرفه عما هو المفهوم منه فى اللغة ولو جاز ذلك لجاز صرف كل اسم عن موضوعه فى اللغة وفيه ابطال اللسان ولم يصح حينئذ الاحتجاج بالقرآن والدليل على صحة ماذكرنا جواب النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى آخر ما ذكر وروى أن جبريل عليه السلام قال بعد ذلك فاذا قلت هذا فأنا مؤمن قال نعم فلو كان الايمان اسما لما وراء التصديق لكان تفسير النبى صلى الله عليه وسلم اياه بالتصديق خطأ وقوله نعم كذبا والقول به باطل واستدل هؤلاء المحققون على أن الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان بوجوه * أحدها ان الله سبحانه وتعالى فرق بين الايمان وبين

أن الاقرار لهذا الغرض أى لاجراء الاحكام لابد أن يكون على وجه الاعلان

الاعمال فى كثير من الآيات نحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وقوله تعالى يؤمنون بالله ورسوله ويجاهدون فى سبيل الله الآية الى غير ذلك من الآيات وكذا النبى صلى الله عليه وسلم حين سئل عن أفضل الاعمال قال ايمان بالله لا شك فيه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور وكذا فى حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قلت أى الاعمال افضل قال الايمان بالله ورسوله قلت ثم أى قال الصلاة لميقاتها قلت ثم أى قال بر الوالدين ووجه ذلك أنه عطف الاعمال على الايمان والعطف يقتضى المغايرة وكذا الايمان شرط لصحة الاعمال بقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط لا محالة وكذا صح ايمان النبى صلى الله عليه وسلم وايمان أصحابه قبل شروع الصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك ولو كانت الاعمال من أركان الايمان لم يكن الايمان موجودا بدون أركانه * الثانى أن الله تعالى جعل محل الايمان القلب وقال الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقال كتب فى قلوبهم الايمان ومعلوم أن القلب محل الاعتقاد لا محل العمل الثالث ان الله تعالى أثبت الايمان مع الكبيرة قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فسمى قاتل النفس عمدا وعدوانا بالمؤمن قال فى شرح العقائد ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب أنها ركن من الايمان الكامل بحيث لايخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى رحمه الله قلت قال العلامه حافظ الدين البزازى ان هذا خروج عن محل النزاع ومخالف لكلام الفريقين فان الكل نصوا على الخلاف فى أن الايمان هل هو تصديق وقول وعمل أو تصديق وقول أو تصديق فقط

والاظهار للامام وغـيره من أهل الاسـلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه

والقول شرط لاجراء الاحكام وعلى ما ذكر يرتفع الخلاف ولا يحتاج الى الاستدلال وقوله كما هو مذهب الشافعى ليس كـذلك فان الذى عليـه أئمة الحديث ومالك والشافعى والاوزاعى أن الايمان متوقف حصوله على مجموع الثلاثة يعنى التصديق والقول والعمل وقال العلامة جلال الدين جار الله قوله بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان هـذا فى غاية الصعوبة لانه اذا كان اسما للمجموع فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع ينتفى بانتفاء جزئه قلت والدليل على صحة ماقال الامام حافظ الدين انه قيل من قبلهم فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لما كان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلزم أن يكون فعل الواجبات ايمانا وأجيب من قبل مخالفهم بانا لا نسلم أن الايمان لو كان غير الاسلام لماكان مقبولا وانما يكون كـذلك لوكان الايمان دينا لـكن ليس كـذلك لان الدين انما يقال لمجموع الاركان المعتبرة لاللتصديق والايمان عبارة عن التصديق والله أعلم وقالوا الاقرار شرط لاجراء الاحكام لا جزء من حقيقة الايمان ولهذا يكفى فى العمر مرة ودلالة أن الاقرار ليس بايمان أن الله تعالى نفى الايمان عمن قال من المنافقين آمنا كما قال الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولـكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ومن حيث المعقول أنه لا وجود للشئ الا بوجود ركنه والانسان مؤمن على التحقيق من حين آمن بالله تعالى الى أن مات بل الى الابد وانما يكون مؤمنا بوجود الايمان وقيامه به حقيقة ولا وجود للاقرار فى كل لحظة فدل أنه مؤمن بما معه من التصديق القائم بقلبه الدائم بتجدد أمثاله لـكن الله تعالى أوجب الاقرار ليكون شرطا لاجراء أحكام الدنيا إذ لا وقوف للعباد على مافى القلب فلا بد لهم من دليـل ظاهر

يكفى مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره (واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على) أنه يلزم المصدق (أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو) أى كفه عن الاقرار (كفر عناد وهذا ماقالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به) أى فسروا ترك العناد بأن يعتقد أنه متى طولب بالاقرار أتى به هذا كلام تفصيلى فى ضم الاقرار الى التصديق ركنا أو شرطا وأما ضم غيره مما هو شرط جزما فقد نبه عليه بقوله (وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب) على القول بأنه مسمى الايمان (أو) الى التصديق (بهما) أى بالقلب واللسان (فى تحقق الايمان واثباته أمور) رفع بقوله ضم نائبا عن الفاعل (الاخلال بها) أى بتلك الامور (الخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود للصنم وكقتل نبى) كذا فى نسخ المتن وهو سهو واللائق حذف الكاف بأن يقال وقتل نبى عطفا على السجود أى وكترك قتل نبى (أو الاستخفاف به أو) الاستخفاف (بالمصحف والكعبة) ولو عطف الجميع بالواو وأعاد الباء فى الكعبة ليكون المعنى وترك الاستخفاف به وترك الاستخفاف بالمصحف وترك الاستخفاف بالكعبة فيشعر باستقلال ترك الاستخفاف بكل منها

والله تعالى مطلع على مافى الضمائر فتجرى أحكام الآخرة على التصديق بدون الاقرار حتى ان من أقر ولم يصدق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى هو من أهل النار ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وعند الله تعالى مؤمن من أهل الجنة والله تعالى أعلم (قوله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به) قلت هذا مسلم والله تعالى أعلم (قوله وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب أو بهما فى تحقق الايمان واثباته أمور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود للصنم وكقتل نبى أو الاستخفاف به أو بالمصحف والكعبة

بالحكم لكان أولى (وكذا) أى وكما مر من أن ارتكاب أحد الامور مخل بالايمان ومرتكبه كافر (مخالفة ما أجمع عليه) من أمور الدين بعد العلم بأنه مجمع عليه (وانكاره) أى انكار ما أجمع عليه (بعد العلم به) أى بأنه مجمع عليه فقوله بعد العلم به متعلق بكل من المخالفة والانكار وقيد الامام النووى انكار المجمع عليه بما اذا كان فيه نص ويشترك فى معرفته الخاص والعام لا كانكار أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لاعاصب فانه مجمع عليه وفيه نص هو مارواه البخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه لكنه مما يخفى على العوام (قال الامام أبو القاسم الاسفراينى بعد ذكرها) أى ذكر الاخلالات السابق ذكرها (اذا وجد ذلك) الاخلال (دلنا على ان التصديق الذى هو الايمان مفقود من قلبه الى أن قال) يعنى الامام أبا القاسم المشار اليه (لاستحالة أن يقضى السمع بكفر من معه الايمان) لانه جمع للضدين (ولا يخفى على متأمل أن بعض هذه) الامور التى تعمدها كفر (قد يثبت) أى يوجد ويتحقق (وصاحبها مصدق) بالقلب وانما يصدر عنه (لغلبة الهوى) فتعريف الايمان بتصديق القلب فقط غير مانع

وكذا مخالفة ما أجمع عليه وانكاره بعد العلم به) قلت قوله وبالجملة فقد ضم لايعلم من ضم فقد ذكر جميع المذاهب فى ماهية الايمان والله تعالى أعلم (قوله أو بهما) يعنى التصديق والاقرار (قوله فى تحقق الايمان واثباته) قلت ان أراد تحققه ابتداء فممنوع اتفاقا وان أراد بقاء فليس الكلام فيه (قوله قال الامام أبو القاسم الاسفراينى بعد ذكرها اذا وجد ذلك دلنا على أن التصديق الذى هو الايمان مفقود من قلبه الى ان قال لاستحالة ان يقضى السمع بكفر من معه الايمان) قلت مسلم وبه نقول والله تعالى أعلم (قوله ولا يخفى على متأمل أن بعض هذه قد يثبت وصاحبها مصدق لغلبة الهوى) قلت ومن أين لنا أنه مصدق فان الشارع اعتبر فى اثبات الكفر وجود علامة

لصدق التعريف مع انتفاء الايمان (والمقطوع به) فى تحقيق معنى الايمان أمور الاول (ان الايمان وضع) أى موضوع (إلهى) من عقائد واعمال (أمر) الله سبحانه (به عباده) أى أمرهم بالتلبس به اعتقادا وعملا (ورتب على فعله) أى التلبس به (لازما) لايتخلف عنه وذلك اللازم (هو ماشاء) سبحانه (من خير بلا انقضاء) وهو سعادة الابد (و) رتب سبحانه (على تركه) أى ترك التلبس بذلك الموضوع (ضده) وهو ماشاء من شر (بلا انقضاء وهذا) الضد وهو شقاوة الابد (لازم الكفر شرعا و) الامر الثانى (أن التصديق بما أخبر به النبى) صلى الله عليه وسلم (من انفراد الله تعالى بالالوهية وغيره) مما أخبر به كالحشر والجزاء والجنة والنار (انما كان) ذلك التصديق (على سبيل القطع) فهو بعض (من

التكذيب فقط لانها لا تكون الا مطابقة لما فى نفس الامر اذ لا يعقل غرض فى فعلها اختيارا غير الكفر فلا يتصور مخالفة حكم الظاهر الباطن بخلاف علامة التصديق فانها قد تطابق الباطن وقد لا لأنه قد يتعلق بفعلها غرض غير التصديق وعلى هذا كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده على ثلاث فرق فقط ليس رابعة كما روى الامام الاعظم عن الحرث بن سويد قال أشهد أن الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث منازل مظهر التصديق ومسر مثل ما أظهر فهو مؤمن عند الله وعند رسوله وعند الناس ومظهر للتكذيب ومسر مثل ما أظهر فهو كافر عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين ومظهر التصديق ومسر التكذيب فهو منافق (١) يرضى بالايمان وروى ابن أبى شيبة مثله عن ابن مسعود سأله رجل أنشدك الله أتعلم أن الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن السريرة ومؤمن العلانية وكافر السريرة وكافر العلانية ومؤمن العلانية وكافر السريرة قال فقال عبدالله

---

(١) يرضى بالايمان كذا فى الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

مفهومه) أي مفهوم الايمان فقوله من مفهومه خبر إن في عبارته (و) الامر الثالث (أنه) قد (اعتبر في ترتيب لازم الفعل) أي التلبس بذلك الموضوع الذي أمر به العباد يعني الايمان (وجود أمور عدمها) أي عدم تلك الامور (مترتب ضده) ومترتب بصيغة اسم المفعول والمعنى أنه يترتب الضد الذي هو شر بلا انقضاء على عدم تلك الامور وتلك الامور التي اعتبر وجودها لترتب ذلك اللازم ويترتب على عدمها ضده (كتعظيم الله تعالى و) تعظيم (أنبيائه وكتبه وبيته) المحرم (وترك) عطف على تعظيم أي وكترك (السجود للصنم ونحوه) أي نحو السجود للصنم من الافعال المكفرة (والانقياد) عطف أيضا على تعظيم أي وكالانقياد (وهو الاستسلام الى قبول أوامره ونواهيه) سبحانه وتعالى (الذي هو) أي ذلك

اللهم نعم فاعتمد هذا دون ما في شرح العقائد من قوله فلو حصل هذا المعنى يعني التصديق لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيأ من أمارات التكذيب والانكار كما فرضنا أن أحدا صدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وقوله والمقطوع به أنه وضع إلهي أمر به عباده ورتب على فعله لازما هو ما شاء من خير بلا انقضاء وعلى تركه ضده بلا انقضاء وهذا لازم الكفر شرعا وان التصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من انفراد الله تعالى بالالوهية وغيره انما كان على سبيل القطع من مفهومه وانه اعتبر في ترتيب لازم الفعل وجود أمور عدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم ونحوه والانقياد وهو الاستسلام الى قبول أوامره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام * قلت تقدم أن المروى عن أبي حنيفة رحمه الله انه التصديق فقط وان هذا أصح الروايتين عن الاشعري وتقدم دليل هذا وابطال ما عداه

الاستسلام (معنى الاسلام وقد اتفق أهل الحق وهم فريقا الاشاعرة والحنفية على) تلازم الايمان والاسلام بمعنى (أنه لا ايمان) يعتبر (بلا اسلام وعكسه) أى لا اسلام

(قوله وقد اتفق أهل الحق وهم فريقا الاشاعرة والحنفية على أنه لا ايمان بلا اسلام وعكسه) قلت وخالفهما الحشوية وأصحاب الظواهر وشبهتهم قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم أجاب فى سؤال الايمان غير ما أجاب فى سؤال الاسلام فدل أن الاسلام غير الايمان واستدل أهل الحق بأن الاسلام لما كان عبارة عن الانقياد والخضوع فذلك لا يتصور بدون تصديق الله تعالى فى ألوهيته وربوبيته والايمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى فيما أخبر به على لسان رسله فانما يتحقق ذلك بقبول أوامره ونواهيه فلم يتصور أن يكون الانسان مؤمنا بالله ولا يكون مسلما وقد أخبر الله تعالى فى كثير من آى القرآن بما يدل على اتحاد الايمان والاسلام منها قوله خبرا عن الملائكة فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال خبرا عن قوم موسى بقوله ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وكذا قوله تعالى إن تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون وقوله فى آية أخرى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وقال فى آية أخرى فان أسلموا فقد اهتدوا الى غير ذلك من الآيات التى تدل على اتحادهما يحققه أنهما لو كانا غيرين لتصور وجود أحدهما بدون الآخر فنقول ما حكم من أسلم ولم يؤمن أو آمن ولم يسلم فى الدنيا والآخرة فان ثبت لاحدهما ماليس بثابت للآخر والا ثبت بطلان قوله ولان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن وكافر ومنافق وليس فيهم رابع فالمسلم من أى الفرق كان لا يصح ان يقال من الكافرين فان قال كان مؤمنا ترك مذهبه وان قال من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عنده فينبغى أن لا يقبل غير النفاق لقول الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا

يعتبر بدون ايمان فلاينفك أحدهما عن الآخر (فيمكن اعتبار هذه الامور) أى التصديق والاقرار وعدم الاخلال بما ذكر (أجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك

يجب أن يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والجواب عما تعلقوا به أن الله تعالى لم يخبر عن اسلامهم ولكن أمرهم أن يقولوا أسلمنا أى استسلمنا فى الظاهر مع الانكار بقلوبنا فيكون المراد اظهار الاسلام من أنفسهم بدون حقيقة الاسلام اذ لو كان المراد من الآية حقيقة الاسلام لكان ما أتوا به مرضيا مقبولا عند الله تعالى بما تلونا من الآيات وبالاجماع ليس كذلك وأما حديث جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا ذكر فى بعض الروايات انه سأله عن شرائع الاسلام فأجابه بما أجاب وذكر هذه الرواية أبو عبد الله بن أبى حفص الكبير عن أبيه عن محمد بن الحسن عن أبى حنيفة عن علقمة عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر أن جبريل سأله عن شرائع الاسلام فتكون هذه الرواية تفسيرا للرواية المطلقة الدليل عليه أن المنافقين كانوا يأتون بجميع ما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم فى جواب الاسلام ولم يستحقوا ما وعد به المسلمون فعلم أنه أريد بذلك شرائع الاسلام قلت رواية محمد هذه أخرجها فى كتاب الآثار ورواها عن محمد بن الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى الحافظ أبو عبد الله الحسين بن خسرو فى مسانيدهم من طرق ورواها عن أبى حنيفة أيضا الامام أبو يوسف والحسن بن زياد وزفر وداود الطائى وحمزة بن حبيب المقرى وخالد بن سليمان وحكيم بن زيد والفضل بن موسى الشيبانى وأسد بن عمرو وأبو معاوية الضرير ويونس بن بكير وأبو يحيى الحمانى وسعيد بن أبى الجهم وأيوب بن هانئ ومصعب بن المقدام وبشار بن قيراط والهياج بن بسطام ومسروح بن عبد الرحمن والجراح الشهرستانى ومحمد بن خالد الرضى وروى بهذا اللفظ من غير طريق أبى حنيفة رحمه الله تعالى أخرجه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون (قوله فيمكن اعتبار هذه الامور أجزاء لمفهوم الايمان فيكون

اللازم) الذى هو ماشاء الله تعالى من خير بلا انقضاء (عند انتفائها لانتفاء الايمان) بانتفاء جزئه (وان وجد) جزؤه الذى هو (التصديق وغاية مافيه أنه نقل عن مفهومه اللغوى الذى هو مجرد التصديق الى مجموع) أى أمور اعتبرت جملتها ووضع بازائها لفظ الايمان (هو) أى التصديق جزء (منها) أى من تلك الامور التى عبر عنها بقوله مجموع (ولا بأس به) أى بالقول بأن الايمان نقل الى مجموع الامور المذكورة وان كان المختار خلافه كما سيأتى (فانا قاطعون بأنه لم يبق على حاله الاول اذ قد اعتبر الايمان شرعا) أى من جهة الشرع وبالاصطلاح المفهوم منه (تصديقا خاصا) بعد كونه لغة لمطلق التصديق كما سيأتى (وهو) أى التصديق الخاص (ما يكون) تصديقا (بأمور خاصة) كالوحدانية والبعث والجزاء والرسل والملائكة والكتب وغيرها من ضروريات الدين بالنسبة الى الايمان (و) اعتبر فيه شرعا أيضا (أن يكون بالغا الى حد العلم ان منعنا ايمان المقلد) أى منعنا صحته (والا) أى وان لم نمنع صحة ايمان المقلد (فالجزم) أى فالمعتبر حينئذ فى الايمان الجزم (الذى لايجوز معه ثبوت النقيض) سواء كان لموجب من حس أو عقل أو عادة وهو العلم أو لا لموجب كاعتقاد المقلد (وهو) أى الايمان (فى اللغة أعم من ذلك) لانه التصديق القلبى مطلقا

انتفاء ذلك اللازم عند انتفائها لانتفاء الايمان وان وجد التصديق وغاية ما فيه أنه نقل عن مفهومه اللغوى الذى هو مجرد التصديق الى مجموع هو منها ولا بأس به فانا قاطعون بأنه لم يبق على حاله الاول) وفى نسخة مفهومه الاول (اذ قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا خاصا وهو مايكون بأمور خاصة وأن يكون بالغا الى حد العلم ان منعنا ايمان المقلد والا فالجزم الذى لا يجوز معه ثبوت النقيض وهو فى اللغة أعم من ذلك) قلت قد قدمت جميع المذاهب فى ماهية الايمان وليس هذا منها وتقدم أيضا ما يقتضى خلافه والله تعالى أعلم

نحوفا من له لوط أى صدق وما أنت بمؤمن لنا أى بمصدق وقوله (و يمكن اعتبارها) مقابل لقوله فيما سبق فيمكن اعتبار هـذه معطوفا عطف جملة على جملة أى و يمكن اعتبار الامور المضمومة الى التصديق المعتبرة معه أجزاء للايمان على هذا القول (شروطا لاعتباره) أى الايمان (شرعاً) وهو القول المقابل له (فينتفى أيضا لانتفائها الايمان مع وجود التصديق بمحليه) القلب واللسان إذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط (ولا يمكن اعتبارها) شرعا (شروطاً لثبوت اللازم الشرعى فقط) أى دون ملزومه وهو الايمان (فينتفى) أى فيتفرع على اعتبارها شروطا للازم دون الملزوم انتفاء ذلك اللازم (عند انتفائها مع قيام الايمان) الملزوم (لان الفرض ان عند انتفائها) أى انتفاء تلك الامور (يثبت ضد لازم الايمان وهو لازم الكفر على ماذكرناه) فيما سبق (فيثبت ملزومه وهو الكفر) اذ الملزومان اذا تضادا ولم يكن بينهما واسطة يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت لازمه ومن انتفاء كل منهما ثبوت ضده المستلزم لثبوت لازم ذلك الضد (واعلم أن الاستدلال) الذى به

(قوله ويمكن اعتبارها شروطا لاعتباره شرعا فينتفى أيضا لانتفائها الايمان مع وجود التصديق بمحليه ولا يمكن اعتبارها شروطا لثبوت اللازم الشرعى فقط فينتفى عند انتفائها مع قيام الايمان لان الفرض ان عند انتفائها يثبت ضد لازم الايمان وهو لازم الكفر على ماذكرناه فيثبت ملزومه وهو الكفر) قلت هذا نحو ما تقدم للمولى شارح العقائد من قوله فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار الى آخر ما نقلناه عنه وقدمنا ماهو المعتمد فى الباب وان وجود علامة التكذيب لا يجامع التصديق فى نظر الشارع ومن البدع فرض فرقة رابعة وهى كافر عند رسول الله وعند المؤمنين مؤمن عند الله تعالى لما تقدم من أن الفرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده ثلاثة لارابع لها على أن هذا فرض عبث فى مقتضى العقل ومستحيل فى نظر الشرع والله تعالى أعلم (واعلم أن الاستدلال

يكتسب التصديق القلبي (ليس شرطا لصحة الايمان على المذهب المختار) الذى عليه الفقهاء وكثير من العلماء (حتى صححوا ايمان المقلد ومنعه كثير) وهم المعتزلة

ليس بشرط لصحة الايمان على المذهب المختار حتى صححوا ايمان المقلد ومنعه كثير) قلت قال فى الكفاية قال عامة المعتزلة ان المقلد ليس بمؤمن وزعم أبو هاشم انه كافر قالوا انما يحكم بايمانه اذا عرف كل مسئلة من المسائل الاعتقادية بالدليل العقلى وأمكنه مجادلة الخصوم وقدر على دفع الشبهة الواردة عليه وقال أبو الحسن الاشعرى شرط صحة ايمانه ان يعرف كل مسئلة بدلالة عقلية وليس الشرط أن يعبر عنه بلسانه ويجادل خصومه وهو قول عامة المتكلمين وقال أبو الحسن الرستغفنى وأبو عبد الله الحليمى ليس بشرط أن يعرف كل مسئلة بالدليل العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف فى صحة ايمانه وذهب عامة فقهاء أهل الملة الى أن معرفة الدليل ليس بشرط لصحة الايمان وكونه نافعا بل كل من صدق غيره فى جميع مايفترض عليه اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقا وان لم يعرف دليله وهو قول أبى حنيفة وسفيان ومالك والاوزاعى والشافعى واحمد بن حنبل وجميع أصحاب الظواهر ومن المتكلمين قول عبد الله بن سعيد القطان والحرث بن أسد المحاسبى وعبد العزيز يحيى المكى وهو الظاهر من مذهب الشيخ الامام أبى منصور رحمه الله تعالى وشبهة المعتزلة فى ذلك أن الايمان ادخال النفس فى الامان يقال آمنه فأمن وانما يكون هو داخلا فى الامان أن لو عرف ما اعتقد بالدليل العقلى بحيث يأمن عن الوقوع فى الشبهة فاذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لم يأمن من أن يكون مخدوعا أو ملبسا عليه فلم يكن التصديق الخالى عن الدليل ايمانا وقال الاشعرى شرط صحة الايمان معرفة الدليل بقلبه بهذا القدر يقع الايمان فلا حاجة الى أن يعبر عنه بلسانه وقال أبو الحسن الرستغفنى

كذا فى العمدة والبداية وغيرهما ونقل المنع عن الشيخ أبى الحسن الاشعرى فقال الاستاذ أبو القاسم القشيرى إنه افتراء عليه وقد أشار المصنف الى تحرير محل النزاع

شرط صحة الايمان أن يبنى اعتقاده على مايصلح أن يكون دليلا فى الجملة حتى لو بنى اعتقاده على قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن عرف بحكم المعجزة أنه رسول صح ايمانه فأما بدونه فلا وهذا لان التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة ولا علم مع هذا المقلد لان العلم الحادث إما ان يكون ضروريا أو استدلاليا والعلم بالله تعالى ليس بضرورى ولا استدلال مع هذا المقلد فلا يثبت له العلم وبدون العلم لا يتحقق له التصديق * وأما حجة أبى حنيفة رحمه الله ومن تابعه فى ذلك أنه أتى بالايمان فينال ماوعد المؤمنين ودلالة أنه أتى بالايمان أن الايمان عبارة عن التصديق فان من أخبر بخبر فصدقه غيره لم يمتنع أحد أن يقول امن به أو آمن له قال الله تعالى خبرا عن أولاد يعقوب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين أى بمصدق فاذا صدق المقلد من أخبره عن الله تعالى وصفاته صار مؤمنا وقوله ان الايمان إدخال النفس فى الامان قلنا بلى ولكن اذا لم يقترن بالخبر ولم يعد بكلمة الباء أو اللام كما اذا قيل آمن فلانا فاما اذا قيل أخبره فلان بكذا فآمن به أو آمن له لا يراد به الا التصديق وتحقيقه أن هذا المؤمن يقال آمن بالله ورسوله ولو كان المراد منه إدخال نفسه فى الامان لكان لا تعلق له بالله ورسوله فينبغى أن يقال آمن نفسه فعلم أن المراد منه التصديق دون ادخال النفس فى الامان ثم لو كان مشتقا من الامان فلم قلت بأن الاستدلال يدخله فى الامان وهذا لان طريان الشبهة على المستدل ممكن فلم يكن المستدل أيضا مدخلا نفسه فى الامان فينبغى أن لا يكون مؤمنا وقوله لان التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة قلت انما شرط العلم والمعرفة ليتوصل بهما الى التصديق فانه هو المأمور به فاذا حصل ما هو المقصود كان آتيا بالمؤمن به فيخرج عن عهدة الامر والدليل على

بقوله (وقل أن يرى مقلد فى الايمان بالله تعالى اذ كلام العوام فى الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث) أى بحدوثها (عليه) أى على وجوده تعالى (وعلى صفاته) من العلم والارادة والقدرة وغيرها (والتقليد مثلا هو أن يسمع الناس يقولون إن للخلق ربا خلقهم وخلق كل شىء ويستحق العبادة عليهم وحده لاشريك له فيجزم بذلك لجزمه بصحة ادراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتكبيرا) بالموحدة أى تعظيما (لشأنهم عن الخطأ) لكثرتهم وتوافقهم على ذلك مع رصانة عقولهم (فاذا حصل عن ذلك جزم لايجوز معه كون الواقع النقيض) أى نقيض ما أخبروا به (فقد قام) المكلف الذى حصل له ذلك الجزم (بالواجب من الايمان) من بيانية أى الذى هو الايمان (اذ لم يبق) بعد حصول الجزم المذكور (سوى الاستدلال ومقصود

تحقيق التصديق بدون المعرفة أنا نؤمن بالانبياء والملائكة ولا نعرفهم باعيانهم وكذا نؤمن بجميع أحوال القيامة نحو الحساب والميزان والصراط ولا نعرف كيفية هذه الاحوال واوصاف الميزان والصراط ولايقدح ذلك فى صحة التصديق وأهل الكتاب يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون به كما نطق به القرآن العزيز الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فثبتت المغايرة بين المعرفة والايمان (قوله وقل أن يرى مقلد فى الايمان بالله تعالى اذ كلام العوام فى الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث عليه وعلى صفاته والتقليد مثلا هو ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شىء ويستحق العبادة عليهم وحده لاشريك له فيجزم بذلك لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتكبيرا لشأنهم عن الخطأ فاذا حصل عن ذلك جزم لايجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال ومقصود

الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل) المكلف (ما هو المقصود منه) أى من الاستدلال قد (تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصيابعدم الاستدلال) أى بتركه(لان وجوبه) أى الاستدلال (انما كان ليحصل ذلك) الجزم (فاذا حصل سقط هو) أى وجوب الاستدلال الذى هو وسيلة اذ لامعنى لاستحصال المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها (غير أن بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه) بترك الاستدلال (فان صح) مانقله هذا البعض من الاجماع (فبسبب) أى فعصيانه بسبب (أن التقليد عرضة) أى معرض (لعروض التردد) للمقلد بعد جزمه وذلك (بعروض) أى بسبب عروض (شبهة) له (بخلاف

الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه تم قيامه بالواجب) قلت فى هذا شئ لان العوام اذا كان عندهم استدلال فالذى يسمع الناس يقولون الخ هو من العوام فلا يكون مقلدا ثم هذا يشبه المستدل بما هو فى معنى الخبر المتواتر فلا يكون مقلدا فالاولى تقرير الكفاية وهو أن هذا الخلاف فى أن ايمان المقلد هل هو صحيح أم يتحقق فى حق من نشأ على شاهق الجبل ولم يخالط الناس ولا بلغته الدعوة ولم يتفكر ولم يتأمل فى ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبر من غير تأمل وتفكر فأما من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والامصار وكان من ذوى النهى والابصار ويتفكر فى ملكوت السموات والارض آناء الليل وأطراف النهار ويسبح الله تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه نوع استدلال وهو خارج عن حد التقليد (قوله ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان ليحصل ذلك فاذا حصل سقط هو غير أن بعضهم ذكر الاجماع على عصيانه فان صح فبسبب أن التقليد عرضة لعروض التردد بعروض شبهة بخلاف

الاستدلال) المحصل للجزم (فان فيه) أى فى الاستدلال (حفظه) أى حفظ الجزم عن عروض التردد بعده وقوله (ولأن) عطف على التعليل السابق بقوله اذ لم يبق وهو تعليل ثان لقيام المقلد بالواجب من الايمان وهو أن (الصحابة) رضى الله عنهم (كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم) بيان لقوله عوام حال كون ايمانهم صادرا (تحت السيف) ولات حين استدلال (أو لموافقة بعضهم بعضا) بأن يسلم زعيم منهم مثلا فيوافقه غيره (وتجويز حملهم اياهم) أى حمل الصحابة عوام الامصار أو حمل البعض السابق بالايمان البعض الموافق له (على الاستدلال بعيد فى بعض الاحوال التى اذا نقلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال معها ثم بعد هذا) الخلاف فى ماهية الايمان (اختلفوا فى التصديق) القائم (بالقلب الذى هو جزء مفهوم الايمان) على قول (أو تمامه) أى تمام مفهومه على قول آخر كما سبق (أهو) أى التصديق (من باب العلوم والمعارف أو) هو (من باب الكلام النفسى فقيل بالاول) وهو انه من باب العلوم والمعارف (ودفع بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته عليه) الصلاة و (السلام و) حقية (ما جاء به

الاستدلال فان فيه حفظه ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف أو لموافقة بعضهم بعضا وتجويز حملهم إياهم على الاستدلال بعيد فى بعض الاحوال التى اذا نقلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال معها) قلت قوله ولان الصحابة الخ دليل ثان على صحة ايمان المقلد وقوله وتجويز حملهم الخ ايراد شبهة وجوابها والله تعالى أعلم (قوله ثم بعد هذا اختلفوا فى التصديق بالقلب الذى هو جزء مفهوم الايمان أو تمامه أهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسى فقيل بالاول ودفع بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته عليه الصلاة والسلام وما جاء به

كما أخبر عنهم تعالى بقوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فى آى كثيرة) كقوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به وقوله تعالى يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون وقوله (وبأن) عطف على قوله بالقطع أى ودفع أيضا بأن (الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم مما يثبت بلا اختيار كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة) بأن شاهد كلا من الدعوى وظهور المعجزة (فلزم نفسه عند ذلك) أى عند وقوع مشاهدته (العلم بصدقه) ونفسه مفعول مقدم للزم والفاعل العلم (وذهب امام الحرمين وغيره الى أنه من قبيل

كما أخبر عنهم تعالى بقوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فى أى كثيرة وبأن الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم مما يثبت بلا اختيار كمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه) قلت قوله جزء مفهوم الايمان يعنى على قول البعض أو تمامه على قول المحققين (قوله من باب العلوم والمعارف) يعنى من مقول الكيف النفسى (قوله أو من الكلام النفسى) يعنى مقول الفعل النفسانى (قوله فقيل بالاول) واليه يومئ تحقيق العلامة سعد الدين على مايأتى ان شاء الله تعالى (قوله ودفع الخ) قلت انما يرد لو سلم أن العلم الذى حصل لاهل الكتاب هو التصديق الذى وضع بازائه اسم الايمان شرعا لكنه فى حيز المنع وانما يرد أيضا على القائلين بأنه تمام المفهوم فأما عندهم فنقول انما قطع بكفرهم لعدم جزء مفهوم الايمان وهو الاقرار أو الاقرار والعمل (قوله وبأن الايمان الخ) هذا دفع بوجه آخر وجوابه أن المكلف به تحصيل الكيفية على مايأتى ان شاء الله تعالى (قوله وذهب امام الحرمين وغيره الى أنه من قبيل

الـكلام النفسى) وعبارته فى الارشاد ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم فانا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد اه (قال صاحب الغنية اختلف جواب) الشيخ (أبى الحسن) الاشعرى (فى معنى التصديق) الذى هو تمام حقيقة الايمان عنده (فقال مرة هو المعرفة بوجوده) تعالى (والهيته وقدمه وقال مرة التصديق قول فى النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها و) هذا الثانى قد (ارتضاه القاضى) أبو بكر الباقلانى (فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقوال أجدر) منه بالعلوم والمعارف (ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان اه

الـكلام النفسى قال صاحب الغنية اختلف جواب أبى الحسن فى معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وإلهيته وقدمه وقال مرة التصديق قول فى النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه القاضى فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقوال أجدر ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان انتهى وظاهر عبارة الشيخ أبي الحسن أنه كلام للنفس مشروط بالمعرفة ويحتمل أنه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسى فلا بد فى تحقق الايمان من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن أمر آخر هو الاستسلام والانقياد لقبول الاوامر والنواهى المستلزم للاجلال وعدم الاستخفاف لما ذكرنا من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسب واختيار فيه وقصد اليه ومع هذا يتعلق ظاهر التكليف به نحو فاعلم أنه لا إله إلا الله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه فلو وقع العلم دفعيا احتاج الى تحصيله مرة أخرى كسبا على ما هو ظاهر كلام بعضهم وفيه نظر بل اذا حصل كذلك كفى ضم ذلك الامر الآخر من الانقياد اليه وذلك التكليف الكائن لتعاطى أسباب العلم انما هو لمن لم يحصل له العلم فاذا حصل هو سقط ما وجوبه لاجله ثم جعل بعض أهل العلم الاستسلام والانقياد الذى هو معنى الاسلام داخلا فى معنى التصديق وأطلق بعضهم اسم المترادف على الاسلام والايمان والاظهر

وظاهر عبارة الشيخ أبى الحسن) المنقول عنه آنفا (أنه) أى التصديق (كلام النفس مشروط بالمعرفة) يلزم من عدمها عدمه لان الاستسلام الباطن انما يحصل

انهما متلازما المفهوم فلا يكون ايمان فى الخارج شرعا بلا اسلام ولا اسلام بلا ايمان وان التصديق قول للنفس غير المعرفة لان المفهوم منه لغة نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل فلزم خروج كل من الانقياد الذى هو الاسلام والمعرفة عن مفهوم التصديق وثبوت اعتبارهما شرعا فى الايمان إما على انهما جزآن لمفهومه شرعا أو شرطان لاعتباره شرعا وهو الاوجه اذ فى الاول يلزم النقل وهو بلا موجب منتف وعدم تحقق الايمان بدونهما ليس يستلزم جزئيتهما للمفهوم شرعا لجواز الشرطيه الشرعية واذاً ظهر ثبوت التصديق مع الكفر لانا لانجد مانعا فى العقل من أن يقول جبار عنيد لنبى كريم صدق بلسانه مطابقا لاعتقاد جنانه ثم يقتله لغلبة هوى بل قد وقع كثيرا على مايظهر عليه من تتبع القصص فان بعضها يفيد قتل بعضهم مع العلم بنبوتهم وبعضها يفيد قصد قتل بعضهم مع ذلك غير أن الله سبحانه وتعالى سلم كما قصد عوج) ابن عنق (والجبار الذى أغراه مع اعترافهما بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام على ماتفيده القصه فلا يكون وجود نحوهذا دالا على انتفاء التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ على ماقدمناه عنه بل على عدم اعتباره منجيا شرعا والايمان وضع الهى له تعالى أن يعتبر فى تحقق لازمه الذى قدمناه ماشاء مع التصديق) قلت لم يتكلم المصنف على قول الشيخ أبى الحسن ان التصديق هو المعرفة بوجوده وإلهيته وقدمه والظاهر ان الشيخ أبا الحسن أراد المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار لانها هى التى تكون تصديقا لا المعرفة التى ذهب اليها جهم وبعض القدرية لان أبا حنيفة رحمه الله أبطل أن تكون ايمانا كما نقله عنه الائمة من أصحابنا وانه قد أطبق العلماء على بطلانه (قوله وظاهر عبارة الشيخ أبى الحسن أنه كلام النفس مشروط بالمعرفة) قلت لم يظهر لى لان الشيخ أبا الحسن قال يتضمن المعرفة والمشروط

بمدحصول المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع أى تجليها للقلب وانكشافها (ويحتمل أنه) أى التصديق هو (المجموع) المركب (من المعرفة و) من (ذلك الكلام النفسى) فيكون كل منهما ركنا من الايمان (فلا بد فى تحقق الايمان) على كلا الاحتمالين فى عبارة الشيخ أبى الحسن (من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع ومن) أمر (آخر هو الاستسلام) الباطن (والانقياد لقبول الاوامر والنواهى المستلزم) ذلك الاستسلام والانقياد (للاجلال) أى لاجلال الاله تعالى (وعدم الاستخفاف) بأوامره ونواهيه وهذا الاستسلام الباطن وبه عبر الحجة فى كلامه على الايمان والاسلام هو المراد بكلام النفس وانما قلنا انه لابد مع المعرفة من الامر الآخر وهو الاستسلام الباطن (لما ذكرنا) فيما مر (من ثبوت مجرد تلك المعرفة) أى الاتصاف بها (مع قيام الكفر) بمن اتصف بها كما مر بيانه (و) من

لايتضمن الشرط (قوله ويحتمل أنه المجموع من المعرفة ومن ذلك الكلام النفسى فلا بد فى تحقق الايمان من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع ومن أمر آخر هو الاستسلام والانقياد لقبول الاوامر والنواهى) قلت وهذا أيضا لم يظهر لى لان الاستسلام والانقياد ليس من القول النفسى والظاهر من قول الشيخ أبى الحسن التصديق قول فى النفس غير أنه يتضمن المعرفة أنه التركيب الخبرى النفسانى المتضمن للاذعان للنسبة الواقعة فى الخبر وقوله ولا يصح بدونها أى لا يكون تصديق بدون الاذعان والقبول لتلك النسبة والحاصل ان الشيخ أبا الحسن فسر مرة بما هو من مقول الكيف ومرة بما هو من مقول الفعل والثانى مرتضى القاضى وصاحب الغنية والله تعالى أعلم (قوله لما ذكرنا من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر) قلت عنى بتلك المعرفة ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع وقد قدمت انها ليست التصديق الذى هو مسمى الايمان قال العلامة سعد الدين ليس حقيقة التصديق أن يقع فى القلب نسبة الصدق الى المخبر والخبر

ثبوت مجرد المعرفة (بلا كسب واختيار فيه و) بلا (قصد اليه) كما مر تمثيله بمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة (ومع هذا) أى مع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه و بلا قصد اليه (يتعلق ظاهر التكليف به نحو) قوله تعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه) من القصد الى النظر فى آثار القدرة الدالة على الوجود والوحدانية وتوجيه الحواس اليها وترتيب المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدى الى المقصود (حتى لو وقع العلم) لانسان (دفعيا) من غير ترتيب مقدمات (احتاج) من وقعله ذلك (الى تحصيله) أى ذلك العلم (مرة أخرى كسبا على ماهو ظاهر كلام بعضهم) كالمولى سعد الدين فى شرح المقاصد فانه قال ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب أى مباشرة الأسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما أشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم أن الشمس طالعة والمأمور به يجب أن يكون من القسم الاول ثم قال لايفهم من نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى أعنى كون المتكلم صادقا من غير أن يتصور هناك فعل وتأثير من القلب ونقطع بأن هذا كيفية للنفس قد تحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الاسباب وقد تحصل بدونها فغاية الامر أن يشترط فيما يعتبر فى الايمان أن يكون تحصيله بالاختيار

من غير اذعان وقبول وقال فى المعرفة التى تكون تصديقا وحصوله للكفار المعاندين المنكرين ممنوع (قوله بلا كسب نحو فاعلم أنه لاإله إلاالله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه) قلت تقدم أنه لايكون العلم بدون اذعان تصديقا (قوله فلو وقع العلم دفعيا الخ) قلت حاول بهذا كله اجتماع الايمان الذى هو التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم باطنا مع الكفر ظاهرا وقد تقدم بطلانه بما كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وان فرض هذا فرض مستبدع ومستحيل شرعا والله تعالى أعلم

على ماهو قاعدة المأمور به اهـ وظاهره كما قال المؤلف عدم الاكتفاء بحصوله دون
كسب (وفيـه) كما قال المؤلف (نظر) لان حصول الاستسلام والانقياد بعـد
حصول العلم الدفعي حصول للمقصود مغن عن استحصاله بتعاطى الوسيلة الموصلة
اليه فلا وجه لعدم الاكتفاء بالعلم الدفعي (بل) الوجه أنه (اذا حصل كذلك) أى
دفعيا (كفى ضم ذلك الامر الآخر من الانقياد) الباطن (اليه وذلك التكليف
الكائن لتعاطى أسباب العلم انما هو لمن لم يحصل له العلم فاذا حصل هو) أى العلم
(سقط ماوجو به لاجله) أى لاجل حصوله لانه لامعنى لتعاطى وسيلة لاجل مقصود
وهو حاصل بدونها (ثم) هـذا كلام فى مفهوم الاسـلام (جعل بعض أهل العلم
الاستسلام والانقياد) بالباطن (الذى هو معنى الاسـلام) لغة (داخلا فى معنى
التصديق) وعليه فمفهوم الاسلام جزء من مفهوم الايمان (وأطلق بعضهم) أى
بعض أهل العلم (اسم المرادف على الايمان والاسلام) وكأنه يعنى صاحب التبصرة
فانه قال الايمان من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسـلم وكل مسلم مؤمن ثم
فسر صاحب التبصرة كلامه بما يدل على تلازم مفهوميهـما لا اتحادهما وهو عين
مااختاره المصنف بقوله (والا ظهر أنهما) أى الايمان والاسلام (متلازما المفهوم
فلا يكون ايمان فى الخارج) معتبرا شرعا (بلا اسلام ولا اسلام) معتبرا شرعا (بلا
ايمان و) الاظهر (أن التصديق قول للنفس) ناشئ (عن المعرفة) تابع لها كذا
فى بعض النسخ بلفظ عن وفى بعضها غير المعرفة وهو الملائم لتعليله بعده بقوله (لان
المفهوم منـه) أى من التصديق (لغة) هو (نسبة الصـدق) باللسان أو القلب
(الى القائل وهو فعل) لسانى أو نفسانى (والمعرفة) ليست فعلا انمـا هى (من
قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل فلزم خروج كل من الانقياد الذى هو الاستسلام
و) من (المعرفة عن مفهوم التصديق) لغـة مع ثبوت اعتبارهما شرعا فى الايمان
(وثبوت اعتبارهما) شرعا (فى الايمان إما على أنهما جزآن لمفهومه شرعا أو) على

انهما (شرطان لاعتباره) لاجراء أحكامه (شرعا) فلا يعتبر شرعا بدونهما (و) هذا الثانى (هو الاوجه اذ فى الاول) وهو كونهما جزأين لمفهومه (يلزم النقل) أى نقل الايمان من المعنى اللغوى الى معنى آخر شرعى (وهو) أى النقل (بلاموجب) أى بلا دليل يقتضى وقوعه (منتف) لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل بل قد كثر فى الكتاب والسنة طلبه من العرب وأجاب من أجاب اليه بدون استفسار عن معناه وان وقع استفسار من بعضهم فانما هو عن متعلق الايمان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم فى جواب سؤال جبريل عن الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ حيث فسر المتعلقات ولم يفسر لفظ الايمان بل أعاده بقوله أن تؤمن لانه كان معروفا عندهم نعم لانزاع فى أنه لغة لمطلق التصديق وشرعا تصديق بأمور خاصة فهو تصديق بتلك الامور الخاصة بالمعنى اللغوى (وعدم تحقق الايمان بدونهما) أى بدون المعرفة والاستسلام (ليس يستلزم جزئيتهما للمفهوم) أى مفهوم الايمان (شرعا لجواز الشرطية الشرعية) أى جواز أن يكونا شرطين للايمان شرعا وحقيقته التصديق بالامور الخاصة بالمعنى اللغوى وتلك الامور هى ماعلم مجئ محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة كما مر (واذا) بالتنوين عوض عن الشرط المحذوف أى اذا تقرر أن كلا من الانقياد والمعرفة خارج عن مفهوم التصديق لغة وان تحقق عدم الايمان بدونهما لايستلزم جزئيتهما لمفهوم الايمان (ظهر ثبوت التصديق) لغة بدونهما فيثبت (مع الكفر) الذى هو ضد الايمان أى مع الحكم بكفر من قام به ذلك التصديق كما مر التنبيه عليه (لانا لانجد مانعا فى العقل) يمنع (من أن يقول جبار عنيد لنبى كريم صدق بلسانه مطابقا) هذا القول (لاعتقاد جنانه ثم يقتله لغلبة هوى) أى هوى نفس لذلك القاتل (بل قد وقع) ذلك القتل

(قوله لانا لانجد مانعا عقليا من أن يقول جبار عنيد لنبى كريم صدقت بلسانه الخ) قلت اذا صدق الرسول فيما جاء به عن الله وأقر بلسانه فهو مؤمن فاذا قتل

(كثيراً على مايظهر) أى يطلع (عليه من تتبع القصص فان بعضها) أى بعض القصص (يفيد قتل بعضهم) أى الانبياء (مع العلم) أى علم القاتلين (بنبوتهم) لظهور المعجزات لهم كما وقع فى يحيى وزكرياء عليهما الصلاة والسلام (و بعضها) أى القصص (يفيد قصد قتل بعضهم مع ذلك) أى الاعتراف بنبوة ذلك البعض (غير أن الله سبحانه سلم) ذلك المقصود بالقتل (كما قصد عوج) هو ابن عنق هو (والجبار الذى أغراه) بالسيد موسى (مع اعترافهما بنبوة) السيد (موسى عليه) الصلاة و (السلام على ماتفيده القصة) المسطورة فى قصص الانبياء و بعض التفاسير (فلا يكون وجود نحو هذا) الفعل (دالا على انتفاء التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ) أبو القاسم الاسفراينى (على ما قدمناه عنه) وعبر عنه هناك بالامام (بل) يدل مثل الفعل المذكور كقتل النبى ممن قام به التصديق (على عدم اعتباره) أى التصديق (منجيا) له (شرعا) من عذاب الكفر المخلد (والايمان) كما مر أنه المقطوع به (وضع الهى له) أى الاله سبحانه و (تعالى أن يعتبر فى تحقق لازمه الذى قدمناه ماشاء) من الامور (مع التصديق) وقد مر أنه يكفر من استخف بنبى أو بالمصحف أو بالكعبه وهو مقتض لاعتبار تعظيم كل منها لان الله جعله فى رتبة عليا من التعظيم غير أن الحنفية اعتبروا من التعظيم المنافى للاستخفاف

النبى فماذا يكون قلنا زال الايمان لان ترك القتل شرط بقاء الايمان فمتى وجد زال كالمحرمية فى النكاح ومن زعم بقاء الايمان مع هذا الفعل فقد كذب النبى صلى الله عليه وسلم ومن كذب النبى صلى الله عليه وسلم لا يكون صادقا فى الواقع فالذى قاله الاستاذ أبو القاسم هو الصواب والله أعلم (قوله والايمان وضع الهى له تعالى أن يعتبر فى تحقق لازمه الذى قدمناه ماشاء مع التصديق) قلت لازمه الذى قدمه ماشاء الله تعالى من خير بلا انقضاء وهذا يترتب بوعده تعالى على حصول التصديق عند من يكتفى به فى حصول الايمان والامور التى

بما عظمه الله تعالى مالم يعتبره غيرهم (ولاعتبار التعظيم المنافى للاستخفاف) المذكور (كفر الحنفية) أى حكموا بالكفر (بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر من المتهتكين) الذين يجترؤن بهتك حرمات دينية (لدلالتها) أى لدلالة تلك الالفاظ والافعال (على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل) قد حكموا بالكفر (بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبى زيادة أو استقباحها) بالجر عطفا على المواظبة أى بل قد كفر الحنفية من استقبح سنة (كمن استقبح من) انسان (آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو) استقبح منه (احفاء شاربه فان قلت) قد فسرتم الاسلام بالاستسلام والانقياد وهو خلاف مافسره به الشرع (فقد صرح) نبينا (عليه) الصلاة و (السلام فى جواب جبريل عن السؤال عن

ذكرها تصلح أن تكون شروطا للبقاء كما قدمناه والله أعلم قال الامام العلامة فى شرح التأويلات فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر الآية انه تعالى ذكر المؤمنين وفسر الايمان فى آخر هذه السورة وهو قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله أخبر تعالى أن المؤمن من وجد له الايمان بهذه الاشياء وان كل مؤمن آمن بهذه الاشياء وقوله تعالى ان الذين آمنوا تقرير لان الايمان بالله تعالى هو تصديقه بجميع ماأخبر به ومما أخبر به أن المؤمن من آمن بهذه الاشياء وأن رسله حق والله حق وملائكته حق وأن لاتفرق بين أحد من الرسل فما لم يوجد التصديق بهذه الجملة لايكون ايمانا بالله تعالى ولم يوجد ذلك فى حق اليهود والنصارى لأنهم فرقوا بين الرسل بقولهم نؤمن ببعض ونكفر ببعض وفرقوا أيضا بين الكتب حيث آمنوا بالبعض وكفروا بالبعض فلا يكون منهم الايمان بالله تعالى على التحقيق وان وجد من حيث الصورة (قوله ولاعتبار التعظيم المنافى للاستخفاف كفر الحنفية بألفاظ كثيرة الخ) قلت لانه يشترط البقاء

الاسلام بأنه الأعمال حيث قال) أن تشهد أن لااله الا الله وأن محمدا رسول الله (وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة الخ) وهو وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فانه جعل اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان والحج من الاسلام (قلت لاشك) فى (أنه) أى الاسلام (يطلق على ذلك) أى ما ذكر من الاعمال شرعا (كما يطلق على ما ذكرنا) من الاستسلام والانقياد لغة وشرعا (وما نسبناه له) أى للاسلام (من ملازمته مع الايمان) كما قدم أنه الاظهر وفى التعبير بمع مع المفاعلة انتقاد والاولى أن يقال من ملازمته للايمان (أو الاتحاد به) عند من أطلق انهما مترادفان (هو) أى الملازمه والاتحاد (بما) أى بالمعنى الذى (ذكرنا) وهو الاستسلام والانقياد (وأما بالمفهوم المذكور فى قوله عليه) الصلاة و(السلام) وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وهو الاعمال (فلا يلازم) الاسلام بهذا المعنى (الايمان بل ينفك عنه الايمان) اذ قد يوجد التصديق مع الاستسلام الباطن بدون الاعمال (وينفرد) عنها (أما هو) أى الاسلام بمعنى الاعمال الشرعية (فلا) ينفك عن الايمان (لاشتراط الايمان لصحة الاعمال) فلا تنفك هى عنه (بلا عكس) اذ لاتشترط الاعمال لصحة الايمان (خلافا للمعتزلة وأما للخوارج فهى عندهم جزء المفهوم) أى مفهوم الايمان (على ماقدمناه) عنهم أول الخاتمة ﴿ النظر الثانى متعلقه ﴾ إما أن يكون فى الكلام حذف أى النظر الثانى فى بيان متعلق الايمان حذف المضاف الاول مع حذف حرف الجر وأقيم المضاف اليه وهو متعلق مقامه أو يكون النظر بمعنى المنظور فيه فيكون المعنى المنظور فيه الثانى متعلق الايمان يعنى التصديق (متعلق الايمان) أى مايجب الايمان به (ماجاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) عن الله عز وجل (فيجب التصديق بكل ماجاء به) عن الله تعالى (من اعتقادى) أى أمر المقصود منه اعتقاده (و) من

كما قدمنا والله تعالى أعلم (النظر الثانى متعلقه)

(عملى) أى أمر المقصود منه العمل (وأعنى) بالتصديق الثانى (اعتقاد حقية العملى) أى اعتقاد أنه حق وصدق كما أخبر به صلى الله عليه وسلم (وتفاصيل هذين) يعنى الاعتقادى والعملى شئ (كثير) جدا (اذ حاصل مافى الكتب الكلامية و) دواوين (السنة هو تفاصيلهما) لان المقصود مما تضمنته الكتب الكلامية الاعتقادات ومما وردت به السنه الاعتقاد أو العمل (فاكتفى بالاجمال وهو أن يقر بأن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله) اقرارا صادرا (عن مطابقة جنانه واستسلامه) لسانه والجنان القلب كما فى الصحاح (وأما التفاصيل فما وقع) منها (فى الملاحظة) أى ملاحظة المكلف بعين بصيرته (بأن جذبه) أى المكلف (جاذب الى التعقل) أى تعقل ذلك الامر التفصيلى (وجب اعطاؤه) أى اعطاء ذلك الامر التفصيلى (حكمه) المتعلق به خاصة (من وجوب الايمان) فيجب الايمان (به) تفصيلا (فان كان) ذلك الامر التفصيلى (مما ينفى جحده الاستسلام أو يوجب التكذيب) للنبى صلى الله عليه وسلم فيه (فجحده) المكلف (كفر) أى حكم بأنه كافر (والا) أى وان لم ينف جحده الاستسلام ولا أوجب التكذيب (فسق) جاحده (وضلل) أى حكم بأنه فاسق ضال (فما) أى فالذى (ينفى الاستسلام) فهو (كل ماقدمناه عن الحنفية) من الالفاظ والافعال الدالة على الاستخفاف (وما) ذكرناه (قبله من قتل نبى اذ الاستخفاف أظهر فيه) أى فى قتل النبى يعنى ان قتله أظهر فى الاستخفاف بالدين من الالفاظ والافعال الصادرة من المتهتكين كما مر من استقباح احفاء الشارب والمواظبة على ترك السنة استخفافا بها (وما) أى والذى (يوجب التكذيب) هو (جحد كل ماثبت عن النبى) صلى الله عليه وسلم (ادعاؤه ضرورة) أى بحيث صار العلم بكونه ادعاه ضروريا كالبعث والجزاء والصلوات الخمس (ويختلف حال الشاهد للحضرة النبوية و) حال (غيره) ممن لم يشهدها (فى بعض المنقولات دون بعض فما كان ثبوته ضرورة عن نقل

اشتهر وتواتر فاستوى فى معرفته الخاص والعام استويا) أى الشاهد وغيره (فيه) أى فى وجوب الايمان به (كالايمان برسالة محمد) صلى الله عليه وسلم (وما جاء به من وجود الله تعالى) أى وجوب وجود ذاته المقدسة سبحانه (وانفراده) تعالى (باستحقاقه العبودية على العالمين) اذ هو مالكهم حقيقة لانه الذى أوجدهم من العدم (و) هذا الانفراد (هو معنى نفى الشريك) فى استحقاق العبودية (و) هو معنى (التفرد بالالوهية وما يلزمه) أى مايلزم التفرد بالالوهية (من الانفراد) أى انفراده تعالى (بالقدم وماعنه ذلك) أى وما يعلم عنه الانفراد بالقدم (من الانفراد) أى انفراده تعالى (بالخلق) أى ايجاد الممكنات لانه الدليل على وجوب الوجود والانفراد بالقدم (وما يلزم الانفراد بالخلق من كونه تعالى حيا عليما قديرا مريدا) على مامر فى الركن الثانى من أن ثبوت استناد جميع الحوادث اليه تعالى مع مشاهدة كمال الاحسان فى خلقها وترتيبها يستلزم قدرته تعالى وعلمه بما يفعله والعلم والقدرة بلا حياة محال وان تخصيصه بعض الممكنات دون بعض آخر منها بوقته الذى أوجده فيه دون ماقبله وما بعده ليس الا لمعنى هو الارادة (و) ماجاء به صلى الله عليه وسلم من (أن القرآن كلام الله وما يتضمنه) القرآن (من الايمان بأنه تعالى متكلم سميع مرسل لرسل قصهم علينا ورسلا لم يقصصهم) علينا (منزل الكتب) على من أنزلها عليه من الرسل فى ألواح أو على لسان الملك (وله عباد مكرمون وهم الملائكة) جمع ملأك على الاصل كشمائل وشمأل وهو مقلوب مألك بتقديم الهمزة من الالوكة وهى الرسالة أى موضع الالوكة غلب فى الاجسام النورانية المبرأة من الكدورات الجسمانية القادرة على التشكيل بالاشكال المختلفة (وانه) أى ومن الايمان بأنه تعالى (فرض الصلاة والصوم) صوم رمضان (و) فرض (باقى الاركان) أى أركان الاسلام من الزكاة والحج (وانه) تعالى (يحيى الموتى وأن الساعة آتية لاريب فيها وانه) تعالى (حرم الربا والخمور والقمار وهو الميسر

ونحو ذلك مما جاء بمجيء هذا) مما تضمنه القرآن أو تواتر من أمور الدين فكل ذلك لايختلف فيه حال الشاهد للحضرة النبوية وحال غيره ممن لم يشاهدها (وما) مبتدأ أى الذى (لم يجىء هذا المجىء) أى مجىء ماتضمنه القرآن أو تواتر من أمور الدين بأن لم يتواتر (بل نقل آحادا) وخبر المبتدأ قوله (اختلفا فيه) أى اختلف فيه الشاهد لحضرة النبوة وغيره (فيكفر الشاهد) لحضرة النبوة (بجحده لثبوت التكذيب منه) اذ هو قد علم ضرورة مجىء النبى صلى الله عليه وسلم به بسماعه منه وان لم يعلمه من بعده وانما يحكم بكفر الشاهد بما ذكر (مالم يدع صارفا) عن حمل ماصدر منه على التكذيب (من نسخ ونحوه) بيان للصارف (دون الغائب) الذى لم ينقل اليه الا آحادا فلا يكفر به (حتى يكفر الشاهد) لحضرة النبوة بالبناء للمفعول أى يحكم بكفره (بانكاره سؤال الملكين) بعد الموت (و) انكاره (ايجاب صدقة الفطر) لسماعه كلا منهما من النبى صلى الله عليه وسلم (ويفسق) بالبناء للمفعول (الغائب به) أى بانكاره كلا منهما (ويضلل) بالبناء للمفعول أى يحكم بأنه ضال عن طريق السنة (وقيل بالتكفير) أى تكفير الغائب عن حضرة النبوة (فى) انكاره (السؤال أيضا لتواتره) معنى كما قدمنا أول هذا التوضيح والمتجه تكفير من أنكره بعد تواتره عنده لا الحكم بتكفير منكره مطلقا وقوله (لانه) تعليل لعدم تكفير الغائب بجحد السؤال وايجاب صدقة الفطر وهو أن الغائب (لما لم يسمعه من فيه) أى من فم النبى صلى الله عليه وسلم (لم يكن ثبوته من النبى قطعا) أى على وجه القطع (فلم يكن انكاره تكذيبا له بل) كان تكذيبا (للرواة أو تغليطا لهم) من غير موجب (وهو) أى ماذكر من تكذيب رواة الأحاديث الصحيحة الموثوق بعدالتهم وضبطهم لما يروونه وتغليطهم من غير موجب (فسق وضلالة) لا كفر (اللهم الا ان رده استخفافا اذ كان) أى لكونه (انما قاله النبى)

(قوله اختلفا فيه) أى الشاهد لحضرة النبوة والغائب عنها

صلى الله عليه وسلم ولم ينزل فى القرآن صريحا (فيكفر) لاستخفافه بجناب النبى صلى الله عليه وسلم (وأما ماثبت قطعا ولم يبلغ حد الضرورة) أى لم يصل الى أن يعلم من الدين ضرورة (كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت) الصلبية (باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الاكفار بجحده لانهم لم يشترطوا) فى الاكفار (سوى القطع فى الثبوت) أى ثبوت ذلك الامر الذى تعلق به الانكار لابلوغ العلم به حد الضرورة (ويجب حمله) أى حمل الاكفار الذى هو ظاهر كلامهم (على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا) لاعلى مايعم علم المنكر ثبوته قطعا وجهله بذلك (لان مناط التكفير وهو التكذيب أو الاستخفاف بالدين عند ذلك يكون) أى انما يكون عند العلم بثبوت ذلك الامر قطعا (أما اذا لم يعلم) ثبوت ذلك الامر الذى أنكره قطعا (فلا) يكفر اذ لم يتحقق منه تكذيب ولا انكار اللهم (الا أن يذكر له أهل العلم ذلك) أى أن ذلك الامر من الدين قطعا (فيلج) بفتح اللام والجيم أى يتمادى فيما هو فيه عنادا فيحكم فى هذه الحالة بكفره لظهور التكذيب وهذا الحمل وقع لامام الحرمين فانه قال كيف يكفر من خالف الاجماع ونحن لانكفر من رد أصل الاجماع وانما نبدعه ونضلله وأول اطلاق من أطلق من أئمة الشافعية القول بتكفير جاحد المجمع عليه على ما اذا صدق المجمعين على أن التحريم ثابت بالشرع ثم حلله قال فانه يكون رادا للشرع اه والمعتمد عند الشافعية عدم اطلاق تكفير منكر المجمع عليه قال النووى فى الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك فى معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لايعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر قال ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لانص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف اه وقال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة أول كتاب القصاص أطلق بعضهم أن

مخالف الاجماع يكفر والحق أن المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع وجوب الخمس وقد لا يصحبها فالاول يكفر جاحده لمخالفته التواتر لا لمخالفة الاجماع قال وقد وقع فى هذا المكان من يدعى الحذق فى المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن أن المخالفة فى حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع وأخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع أنه لا يكفر المخالف فى هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بمرة لان حدوث العالم مما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الاجماع (وأما التبرى من كل دين يخالف دين الاسلام فانما شرطه بعضهم) أى بعض العلماء ومنهم جمهور الشافعية فى حق من اعتبروا اتيانه به (لاجراء أحكام الاسلام) عليه (من الصلاة خلفه ودفنه فى مقابر المسلمين الى آخر أحكام المسلمين) كعصمة الدم والمال ونكاح المسلمات وغيرها (فى حق) متعلق بالمصدر وهو اجراء أى انما شرطه بعضهم لاجراء أحكام المسلمين فى حق (بعض أهل الكتاب الذين يوحدون الله تعالى ويقولون أن محمدا عليه) الصلاة و (السلام انما أرسل الى المشركين من العرب أو غيرهم) لا الى أهل الكتاب كالعيسوية من اليهود وهم أتباع أبى عيسى الاصبهانى اليهودى يقول انه أرسل الى العرب خاصة دون بنى اسرائيل فلا يكتفى فى اسلام من يعتقد ذلك بالاتيان بالشهادتين فقط بل لابد أن يأتى بما يدل على

(قوله وأما التبرى من كل دين يخالف دين الاسلام الخ) قلت قال فى السير الصغير باب مايصير به الكافر مسلما أصله أن الكافر اذا أقر بخلاف ما اعتقده يحكم باسلامه لانه لا طريق للوقوف على حقيقة عقيدة الجنان لانها من بواطن الامور ومكتوناتها والبواطن لا تجعل مناطا لربط الاحكام بها فجعل اقراره الصادر عن عقل وعرفان علما على عقيدة الجنان فاذا صدر

براءته من كل دين يخالف الاسلام بأن يأتى بلفظ البراءة أو يقول محمد رسول الله الى جميع الخلق * واعلم أن اعتقاد العيسوية ونحوهم يتضمن مايستلزم بطلانه لان اعتقادهم نبوته صلى الله عليه وسلم يتضمن اعتقاد عصمته من الكذب فى اخباره وقد تواتر اخباره بأنه رسول الله الى الناس كافة العرب وغيرهم فاخراج البعض من عموم رسالته ابطال لما يتضمنه اعتقادهم من عصمته فيكون ابطالا لاعتقادهم وفى معنى العيسوية بعض من النصارى يقولون انه يبعث فى آخر الزمان كما صرح به النووى فى كتاب الظهار من التنقيح شرح الوسيط هذا وقول المصنف ان هذا التبرى انما يشترطه بعضهم فى حق بعض أهل الكتاب يؤذن بأن الا كتفاء فى حق غيرهم مطلقا بالشهادتين محل وفاق وليس كذلك فالمعتمد عند الشافعية أن

اقراره على خلاف ما اعتقده استدللنا على انه بدل اعتقاده تبديلا ثم الكافر على (١) ثلاثة ضروب عبدة الاوثان وعبدة النيران والمشرك فى الربوبية والمنكر للوحدانية كالثنوية والمقر بالوحدانية والمنكر للرسالة كاليهود والنصارى والجاحد للربوبية والمشرك فيها اذا قال لا إله الا الله يحكم باسلامه وكذلك لو قال نشهد أن محمد رسول الله أو قال أسلمنا أو قال آمنا بالله لانه أقر بما هو مخالف لاعتقاده وانتقل عما هو دينه فجعل ذلك دليلا على ايمانه قال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وعلى هذا المانوية وكل من يدعي الدين اذا قال لا إله إلا الله يحكم باسلامه لان ذلك دليل اسلامه واستسلامه وانقياده لله تعالى وكذلك لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم أو قال أنا على دين الاسلام أو على الحنيفية فهذا كله اسلام وأما المقر بالوحدانية والمنكر للرسالة أصلا من أهل الكتاب كاليهود والنصارى اذا قال لا إله إلا الله لم يكن

---

(١) ثلاثة ضروب كذا فى الاصل وليحرر العدد كتبه مصححه

من كان كفره باعتقاد اباحة أمر علم تحريمه من الدين ضرورة أو تحريم أمر علم حله من الدين ضرورة لا يصح اسلامه حتى يأتى بالشهادتين ويبرأ مما اعتقده وان اليهودى المشبه لايصح اسلامه حتى يشهد أن محمدا رسول الله جاء بنفى التشبيه وهذا كله بالنسبة لاجراء أحكام الاسلام (لا) بالنسبة (لثبوت الايمان) له واتصافه به فيما بينه وبين الله تعالى (فانه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد) أى أتى بالشهادتين (فقط كان مؤمنا عند الله اذ يلزم اعتقاده ذلك التبرى) بالرفع على الفاعلية واعتقاده مفعول مقدم ووجه اللزوم أن اعتقاد عموم الرسالة مع اعتقاد التوحيد بالالوهية يستلزم اعتقاد انتفاء كل ماينافى ذلك وهو معنى التبرى المذكور هنا (ولم يشترطه بعضهم) أى بعض العلماء ومنهم بعض الشافعية لم يشترطوه فى حق هذا أيضا كما لايشترط فى حق غيره كالثنوى والوثنى اذ يكتفى من كل منهما بالشهادتين (لانه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بالتشهد منهم) أى من أهل الكتاب مطلقا (وقد نقل اسلام عبد الله بن سلام فى صحيح البخارى وليس فيه) أى فى اسلامه المنقول فى البخارى (زيادة على التشهد) أى الاتيان بالشهادتين (و) نقل أيضا (غير ذلك) أى غير اسلام عبد الله بن سلام من وقائع كثيرة فى هذا المعنى (مايكاد انكاره أن يكون انكارا للضرورة ويجاب) عن هذا (بأن كل من كان بحضرته) صلى الله عليه وسلم من كتابى أو مشرك فقد (سمع منه ادعاء عموم الرسالة) لكل واحد (فاذا شهد أنه رسول الله لزم تصديقه) اجمالا (فى كل مايدعيه) وتفصيلا فيما علمه من ذلك تفصيلا لدلالة المعجزة على صدقه فى

مسلما لانهم كانوا يجحدون الرسالة فلم يقروا بخلاف ما اعتقدوا ولم ينتقلوا عمادينوا واذا شهد بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما على ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل على جاره اليهودى يعوده فقال اشهد أن

كل ماأخبر به عن الله عز وجل ومما يدعيه عموم الرسالة وقد علمه وهذا (بخلاف الغائب) عن حضرته صلى الله عليه وسلم (فانه لم يسمع منه) ادعاء عموم الرسالة (فتمكنت الشبهة فى اسلامه) أى دخوله فى الاسلام (بمجرد التشهد لجواز أن ينسب الى الناس الافتراء فى ادعاء العموم) أى عموم الرسالة (جهلا) منه (بثبوت التواتر عنه) صلى الله عليه وسلم (به) أى بالعموم (هذا وفى تلك التفاصيل) المتقدم ذكرها المندرجة تحت الشهادتين (تفاصيل اختلف فيها) هل التصديق بها داخل فى مسمى الايمان حتى يكون انكارها كفرا أو ليس بداخل فلا يكون انكارها كفرا وهذه مسئلة شهيرة (و) هى أنه (قد اختلف) أى اختلف أهل السنة (فى تكفير المخالف) فى بعض العقائد (بعد الاتفاق) منهم (على ان ماكان من أصول الدين وضرورياته) وهذا العطف كالتفسير أى من الاصول المعلومة من الدين ضرورة (يكفر المخالف فيه) أى يحكم بكفره بمخالفته فيه (كالقول بقدم العالم ونفى حشر الاجساد ونفى العلم) أى علمه تعالى (بالجزئيات) وكلها من ضلالات الفلاسفة (ومن هذا المهيع) أى الطريق الواضح البين فى تكفير من قال به (اثبات الايجاب) بالذات الذى هو نفى الفعل بالاختيار والمشيئة (لنفيه) أى القائل به وهم الفلاسفة الضلال (اختياره) سبحانه وعدم الاختيار نقص (تعالى) الله (عما يقول الجاهلون علوا كبيرا وما ليس من ذلك) أى من الاصول المعلومة

لا اله الا الله وأنى رسول الله فنظر الرجل الى أبيه فقال له أبوه أجب أبا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى أعتق به نسمة من النار ثم قال لاصحابه تلوا أخاكم ومن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولكنهم يزعمون أنه رسول الى العرب لا الى بنى اسرائيل كما فى بلاد العراق ويتمسكون بظاهر قوله تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لايكون مسلما حتى يتبرأ عن دينه

من الدين ضرورة وما فى قوله وما ليس من ذلك مبتدأ خبره قوله (كنفى مبادى الصفات) مع اثباتها كقول المعتزلة عالم قادر ونحوها فانهم أثبتوا هذه الصفات مع نفيهم مبادبها التى هى العلم والقدرة ونحوها (و) نفى (عموم الارادة) لكل كائن من خير وشر كما تقول المعتزلة ان الشر غير مراد لله تعالى (والقول بخلق القرآن) كما يقولونه أيضا (فذهب جماعة) تفصيل لاجمال قوله وقد اختلف فى تكفير المخالفين فيما ليس من ضروريات الدين بيان أن جماعة من أهل السنة ذهبوا (الى تكفيرهم) بذلك لان نافى مبادى الصفات وعموم الارادة جاهل بالله والجاهل بالله كافر والقائل بخلق القرآن قد نطق الحديث بأنه كافر وهو ماروى أنه صلى الله عليه وسلم قال من قال القرآن مخلوق فهو كافر والجواب من طرف القائلين بعدم التكفير وهو المختار الآتى ذكره أما على الاول والثانى فهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس بكفر وليس أحد من أهل القبلة يجهله تعالى الا كذلك فانهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بأنه تعالى قديم أزلى عالم قادر خالق السموات والارض وأما على الثالث فهو أن الحديث غير ثابت ولو ثبت لكان آحادا لايفيد علما فلا يكفر منكره أو يقال المراد بالمخلوق المختلق أى المفترى وليس محل نزاع لان قائله كافر قطعا (وذهب الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى الى تكفير من كفرنا منهم) أى اعتقد كفرنا دون من لم يكفرنا (أخذا بقوله عليه الصلاة والسلام) فيما رواه

مع ذلك أو يقر أنه دخل فى الاسلام وكذلك لو قال أسلمت أو أنا مسلم أو مؤمن لايحكم باسلامه لانهم يدعون الاسلام فان المسلم المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون أن الحق ماهم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ فى حقهم دليلا على الاسلام حتى يتبرأ عن دينه مع ذلك وكذلك لو قال هدت من اليهودية أو النصرانية ولم يقل مع ذلك دخلت فى الاسلام لايحكم باسلامه لانه يحتمل انه تبرأ من اليهودية ودخل فى النصرانية أوعلى عكسه فاذا قال مع ذلك

الشيخان (من قال لاخيه يا كافر فقد باء) أى رجع (به) أى بالكفر (أحدهما) وفى لفظ لهما اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها أى بصفة الكفر أحدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه * قال الامام أبو الفتح القشيرى فى شرح العمدة فى اللعان كأنه يعنى الاستاذ يقول الحديث دل على أنه يحصل الكفر لاحد الشخصين إما المكفر أو المكفر فاذا كفرنى بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا وأنا قاطع بأنى لست بكافر فالكفر راجع اليه اه (وقيل) انما يكفر المخالف فى عقيدة (اذا خالف اجماع السلف) على تلك العقيدة (وظاهر قولى الشافعى وأبى حنيفة) رحمهما الله تعالى (انه لايكفر أحد منهم) أى لايحكم بكفر أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة وهذا هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبا الحسن الاشعرى قال فى أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم عليه الصلاة والسلام فى أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا أن الاسلام يجمعهم ويعمهم اه وقال الامام الشافعى رضى الله عنه أقبل شهادة أهل الاهواء الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وما ذكر المصنف أنه ظاهر قول أبى حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر فى كتاب المنتقى وهو المعتمد (وان روى عن أبى حنيفة) رحمه الله ماظاهره خلافه من (انه قال لجهم) هو ابن صفوان رأس الفرقة المعروفة بالجهمية (اخرج عنى يا كافر) فليس تكفيرا لجهم (حملا) لقول أبى حنيفة يا كافر

دخلت فى الاسلام فحينئذ يزول هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ عما كان عليه لان فى لفظة مايدل على دخول حادث منه فى الاسلام وذلك غير ما كان عليه واستدللنا بهذا اللفظ أنه تبرأ عما كان عليه وهكذا ذكر الكرخى فى مختصره لو اعترف اليهودى انه على دين الاسلام أو قال أنا مسلم قال أبو حنيفة رحمه الله أولا لا يكون هذا اسلاما

(على التشبيه) لجهم بالكافر بجامع المخالفة فى أصل من أصول العقائد وان اختلف
الاصلان فى العلم من الدين ضرورة (وهو) أى القول بعدم تكفير أحد من
المخالفين المذكورين (مختار) الشيخ أبى بكر (الرازى) ونقله عن الكرخى وغيره
من أئمتهم (ولكنه) أى المخالف فيما ذكر (يبدع) بمخالفته (ويفسق) أيضا
(فى بعضها) أى يحكم بأنه مبتدع لاحداثه مالم يقل به السلف من الصحابة
وتابعيهم وبأنه فاسق ببعض مخالفاته كأن يقام عليه البرهان فيصر لاحتمال دليل
فيحكم بفسقه (بناء على وجوب اصابة الحق فيها) أى فى مواضع الاختلاف فى
أصول الدين (عينا وعدم تسويغ الاجتهاد فى مقابلته) أى فى مقابلة ماهو الحق
عينا (بخلاف الفروع التى لم يجمع عليها) فان الاجتهاد فيها سائغ وان قلنا بالمرجح
ان الحق فيها معين والمصيب فيها واحد (وههنا تفاصيل) لما قيل بالتكفير بالمخالفة
فيه (واختلافات) فى مسائل منه (لاتليق بهذا المختصر) لطولها ومنها أن المعتزلة
أنكروا ايجاد البارئ تعالى فعل العبد فجعله بعضهم كالجبائية غير قادر على عينه
وجعله بعضهم غير قادر على مثله كالبلخى واتباعه وجعلوا العبد قادرا على فعله فهو
اثبات للشريك كقول المجوس فالايمان والكفر عندهم من فعل العبد لا من فعل
الرب سبحانه وهو خرق لاجماع متقدمى الامة على الابتهال الى الرب تعالى أن
يرزقهم الايمان ويجنبهم الكفر والجواب عنه مسطور فى المطولات وبالله التوفيق

﴿النظر الثالث﴾ فى حكم الايمان من قبوله الزيادة والنقص ووصفه بأنه
مخلوق ودخول الاستثناء فيه وبقائه مع النوم ونحوه و(فيه مسائل) أربع لهذه

منه وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله اذا قال اليهودى أو النصرانى أنا مسلم وقد
أسلمت سئل عنه أى شئ أراد بذلك ان قال أردت ترك دين النصارى واليهود
والدخول فى دين الاسلام كان مسلما فاذا قال أردت بقولى أسلمت أنى على الحق ولم
أرد بذلك رجوعا عن دينى لم يكن مسلما لما بيناه والله أعلم (النظر الثالث فيه مسائل

الاحكام المسئلة (الاولى) في قبوله الزيادة والنقص (قال أبو حنيفة وأصحابه) رحمهم الله تعالى (لايزيد الايمان ولا ينقص و) هذا القول (إختاره من الاشاعرة أمام الحرمين و) جم (كثير وذهب عامتهم) أى أكثر الاشاعرة (الى زيادته) أى الايمان (ونقصانه قيل) والقائل الامام فخر الدين الرازى وغيره (الخلاف مبنى على أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان وعدمه) أى عدم أخذ الطاعات فى مفهومه (فعلى الاول) وهو أخذ الطاعات فى مفهومه على وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج أو على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين (يزيد) الايمان (بزيادتها) أى الطاعات (وينقص بنقصانها وعلى الثانى) وهو عدم أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان (لا) أى لايزيد ولا ينقص (لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان) أى القبول باطنا كما قدمناه (وهذا) المفهوم (لايتغير بضم الطاعات ولا) ضم (المعاصى) اليه (وفيه) أى فيما قيل من هذا البناء (نظر بل قال بزيادته ونقصانه كثير ممن صرح بأنه مجرد التصديق لظواهر من الادلة (كقوله تعالى زادتهم ايمانا) من قوله تعالى فى سورة الانفال واذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وقوله تعالى فى سورة التوبة فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا (ونحوه) كقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا إيمانا والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ليزدادوا ايمانا مع إيمانهم (وعن ابن عمر) رضى

الاولى قال أبو حنيفة وأصحابه لايزيد الايمان ولا ينقص واختاره من الاشاعرة أمام الحرمين وكثير وذهب عامتهم الى زيادته ونقصانه قيل الخلاف مبنى على أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان وعدمه فعلى الاول يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وعلى الثانى لا لأنه أسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لايتغير بضم الطاعات ولا المعاصى وفيه نظر بل قال بزيادته ونقصانه كثير ممن صرح بأنه مجرد التصديق لظواهر كقوله تعالى زادتهم ايمانا ونحوه وعن ابن عمر

الله تعالى عنهما (قلنا يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار) رواه أبو اسحق الثعلبي في تفسيره من رواية علي بن عبد العزيز عن حبيب بن عيسى بن فروخ عن اسمعيل بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر (وقالوا) أي القائلون بأن الايمان مجرد التصديق (لامانع) عقلا (من ذلك) أي من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا (بل اليقين الذي هو مضمون التصديق) لكونه أخص من التصديق (يتفاوت قوة) أي من جهة القوة (في نفسه) وله في القوة مراتب مبتدئه (من أجلى البديهيات) ككون الواحد نصف الاثنين منتهية (الى أخفى النظريات القطعيـة) التي منها كون العالم حادثا (ولذا) أي لتفاوته (قال) السيد ابراهيم (الخليل) على نبينا و(عليه) الصلاة و(السلام حين خوطب بقوله) تعالى (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) فطلب الترقي في الايمان وسيأتي تأويل قول

قلت يارسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار قالوا ولا مانع من ذلك بل اليقين الذي هو مضمون التصديق يتفاوت قوة في نفسه من أجلى البديهيات الى أخفى النظريات القطعية ولذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام حين خوطب بقوله تعالى أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) قلت قوله فيه نظر يعني في قوله وعلى الثاني لا (قوله لظواهر الخ) دليل القائلين بالزيادة والنقصان قلت حق القانون النظري أن يذكر دليل المذهب المنصور ثم دليل خلافه ثم الجواب عنه قلنا انه لما صدق الله تعالى فيما أخبر من الازل الى الابد على الجملة فقد آمن به وإخبار الله تعالى لايتصور فيه الزيادة والنقصان لان مالايتناهى لايتزايد في ذاته فتصديقه أيضا لايتزايد في ذاته ولايتناقص ولهم ظاهر قوله تعالى فزادتهم ايمانا الخ

ابراهيم ولكن ليطمئن قلبى بما يزيد المقام وضوحا (والحنفية ومعهم امام الحرمين وغيره) وهم بعض الاشعرية (لا يمنعون الزيادة والنقيصان باعتبار جهات هى) أى تلك الجهات (غير نفس الذات) أى ذات التصديق (بل بتفاوته) أى بسبب تفاوت الايمان باعتبار تلك الجهات (يتفاوت المؤمنون) عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق (وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ايمانى كايمان جبريل ولا أقول مثل إيمان جبريل لان المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه) أى لا يقتضى ما ذكر من المساواة فى كل الصفات بل يكفى لاطلاقه المساواة فى بعضها (فلا أحد يسوّى بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء) من كل وجه (بل يتفاوت) ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء (غير أن ذلك التفاوت) هل هو (بزيادة ونقص فى نفس الذات) أى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب (أو) هو تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل (بأمور زائدة عليها فمنعوا) يعنى الحنفية وموافقيهم (الاول) وهو التفاوت فى نفس الذات (وقالوا ما يتخايل) أى يظن (من أن القطع بتفاوت قوة) أى من حيث القوة فى ذاته (انما هو راجع الى جلائه) أى ظهوره وانكشافه (فاذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتيب مقدماته) المؤدية اليه (كان الجزم الكائن فيه كالجزم فى قولنا الواحد نصف الاثنين) والاولى أن يقال كالجزم فى حكمنا بدل فى قولنا (وانما تفاوتهما باعتبار أنه اذا لوحظ هذا) وهو أن العالم حادث (كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التى فى الآخر) وهو أن الواحد نصف الاثنين (خصوصا مع عزوب

(قوله والحنفية ومعهم امام الحرمين وغيره لا يمنعون الزيادة الخ) تحرير لمحل النزاع (قوله فمنعوا الاول) هو أن ذلك التفات بزيادة ونقص فى نفس الذات (قوله وقالوا ما يتخايل الخ) رد وتأويل لما ذكره القائلون بالزيادة والنقصان

النظر) وهو ترتيب مقدمات حدوث العالم أى غيبته عن الذهن (فيتخيل انه) أى الجزم بان الواحد نصف الاثنين (أقوى و) ليس بأقوى فى ذاته (انما هو أجلى عند العقل فنحن) معشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك ونقول ان الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضا لها خارجا عنها لاماهية لها ولا جزء ماهية لامتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها و (لو سلمنا ثبوت ماهية المشكك) فلا يلزم كون التفاوت فى افراده بالشدة فقد يكون بالاولوية و بالتقدم والتأخر (و) لو سلمنا (أن مابه التفاوت) فى افراد المشكك (شدة كشدة البياض الكائن فى الثلج بالنسبة الى) البياض (الكائن فى العاج) وقوله (مأخوذ) خبر ثان لان أى ولو سلمنا انمابه التفاوت فى البياض مأخوذ (فى ماهية البياض بالنسبة الى خصوص محل) كالثلج (لانسلم أن ماهية اليقين منه) أى من المشكك الموصوف بما ذكر (لعدم ما) أى دليل (يوجبه) أى يلزم عنه القول به (ولو سلمنا ان ماهية اليقين تتفاوت لانسلم انه) يتفاوت (بمقومات الماهية) أى أجزائها (بل بغيرها) من الامور الخارجة عنها العارضة لها كالالف للتكرار ونحوه (وقد ذكروا) يعنى الحنفية وموافقيهم فى الجواب عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة (أنه) أى الايمان (يتفاوت باشراق

(قوله ولو سلمنا أن ماهية اليقين تتفاوت لانسلم انه بمقومات الماهية بل بغيرها) قلت بسطه أن الامام النووى رحمه الله قال فى شرح مسلم الاظهر أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لاتعتريهم الشبهة ولا يتزلزل ايمانهم بعارض قلوبهم منشرحة وان اختلفت عليهم الاحوال وأما غيرهم من المؤلفة ومن يلونهم فليسوا كذلك وهذا ممالا يمكن انكاره ولايشك عاقل فى أن تصديق الصديق رضى الله تعالى عنه لايساويه تصديق كل أحد ولهذا أورد البخارى قال ابن أبى مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة كلهم يخاف النفاق على نفسه مامنهم أحد يقول انه على ايمان جبريل

نوره) أى بزيادة إشراقه في القلب (و) زيادة (ثمراته فإن كان زيادة اشراق نوره هو زيادة القوة والشدة) فيه (فلا خلاف فى المعنى) بين القائلين بقبوله الزيادة والنقصان والنافين لذلك (اذ يرجع النزاع الى أن الشدة والقوة التى اتفقنا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصانا هل هى داخلة فى مقومات) حقيقة : اليقين أو خارجة) عنها (فقد اتفقنا) معشر المثبتين لتفاوت الايمان والنافين له (على ثبوت التفاوت) فى الايمان (بأمر معين والخلاف فى) خصوص (نسبته) أى نسبة ذلك الامر المعين (الى تلك الماهية) بدخوله فى مقوماتها أو خروجه عنها (لاعبرة به) لانه ليس خلافا فى نفس التفاوت (وان كان زيادة اشراقه) فى القلب (غير زيادة القوة فالخلاف ثابت ومن الخوارج) أى الامور الخارجة عن ماهية الايمان (التى يثبت بها) أى بتلك الامور الخارجة (التفاوت) فى الايمان (ماذكره امام الحرمين حيث قال) فى الارشاد فى جواب سؤال (النبى) من الانبياء صلى الله عليه وسلم (يفضل من عداه) فى الايمان (باستمرار تصديقه) وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك (يعنى) الامام باستمرار التصديق (توالى أشخاصه) لانه عرض لا يبقى زمانين وتوالى أشخاصه (لاستمرار مشاهدة) الدليل (الموجب) للتصديق (و) استمرار مشاهدة (الجلال والكمال) بعين البصيرة (بخلاف غيره) أى غير النبى (حيث يعزب) أى يغيب (عنه) ذلك تارة فلا يشهده (ويحضر) أخرى فيشهده (فيثبت للنبى وأكابر المؤمنين أعداد من الايمان لا يثبت لغيرهم الا بعضها) فيكون إيمانهم لذلك أكثر (فاستمرار حضور الجزم قد يخال) أى يظن (زيادة قوة فى ذاته) أى ذات الجزم

وميكائيل قلنا لا نسلم أن الزيادة بمقومات ماهية الايمان فان النظر الواحد اذا أدى الى جزم بمنع النقيض وصدق هوية فقد حصل له التصديق والا كان ظنا فالجزم الحاصل بالتصديق الواحد وان كرره الف مرة مثل الاول بلا زيادة

(وليس اياه) أى وليس ذلك الاستمرار زيادة قوة (أو اياه) أى أو يكون زيادة قوة (و) لكن (ليس داخلا) فى حقيقة الايمان (على مارددناه) أى أتينا به من الترديد الذى ذكرناه (آنفا) أى قريبا بقولنا هو زيادة ونقص فى نفس الذات أو بامور زائدة عليها مع الكلام على ذلك (والى هذا) الذى ذكرناه من تأويل الزيادة (ترد الظواهر) الناطقة بالزيادة (من الآى) التى سردنا عددا منها فيما مر (و) من (الحديث) الذى قدمناه (وقول) سيدنا (على رضى الله تعالى عنه لو كشف الغطاء) أى عن الامور المغيبة من الحشر والنشر والحساب ونحوها بأن شاهدتها واقعة (ما ازددت) بسبب وقوعها (يقينا) بها (الظاهر) بالرفع نعت لقول أى قول على الذى هو ظاهر (فى تصور زيادته) أى اليقين لان قوله ماازددت يقينا يؤذن بأن اليقين يقبل الزيادة يرد (الى الزيادة) والمراد ردما تضمنته من الزيادة الى الزيادة (بما قلنا) أى بالمعنى الذى قلنا وهو ما تحصل بامور خارجة عن مقومات الماهية منها ما ذكره امام الحرمين فقوله وقول مبتدأ خبره يرد مقدرا قبل قوله الى الزيادة دل عليه ترد المذكور (هذا) الذى ذكرناه كما ذكرناه ولكن ههنا سؤال وجواب أشار اليهما المصنف بقوله (ولما كان ظاهر قول الخليل) الخ حاصل السؤال أنه قد تقرر ان الايمان لايتحقق بدون القطع وعدم التردد وظاهر قول السيد ابراهيم حين قيل له أو لم تؤمن قال بلى (ولكن ليطمئن قلبى) يقتضى (عدم الاطمئنان) قبل ذلك (وهو ينافى القطع وعدم التردد) والخليل عليه الصلاة والسلام من أعلى الخلق مرتبة فى الايمان فكيف طلب مايطمئن به قلبه بالايمان هذا تقرير

وكذا الجزم الحاصل من الف نظر مثلا يساويه الجزم الحاصل من نظر واحد فلا زيادة تحصل من كثرة النظر ألا ترى أن قرص الشمس لايتفاوت بتفاوت الحرارة مثلا والنور وكذلك النار فانه جوهر مضىء محرق وذلك المعنى لايتفاوت بتفاوت أجزاء النار وكذلك الذهب القليل مع الذهب الكثير

السؤال وأما الجواب فأشار اليه بقوله (احتيج) وهو جواب لما أى لما كان الظاهر لايصح أن يراد احتيج (الى تأويله فقيل) فى تأويله (الخطاب) أى بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى (مع الملك) حين قال له الملك أولم تؤمن فقال ماقال (ليطمئن قلبه بأنه) أى الملك المخاطب له (جبريل والتأمل اليسير ينفيه) أى ينفى هذا التأويل أى يقين به بطلانه لان الآية مصرحة بأن الخطاب للرب تعالى وأنه المخاطب لابراهيم (وقيل) فى تأويله المراد فى الآية بقوله ليطمئن قلبى (زيادة الاطمئنان) أى ليزداد قلبى طمأنينة (ويرجع الكلام فى معنى زيادته ويجئ فيه ماتقدم) من أن الزيادة فى ذات الايمان أو بأمور خارجة على ماعرفت تقريره (وقيل) فى تأويله (طلب) السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم (حصول القطع بالاحياء بطريق آخر وهو البديهى) الذى بداهته (سبب وقوع الاحساس به) أى بالاحياء (وهذا) تأويل (حسن و) لكنه (لايفيد فى محل النزاع لأحد من الفريقين) لان محل النزاع هل يزيد الايمان وينقص أولا يزيد ولا ينقص والآية على هذا التأويل لاتفيد اثبات ذلك ولا نفيه (وحاصله) أى حاصل هذا التأويل (أنه لما قطع) السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم (بذلك) أى بالقدرة على إحياء الموتى (عن موجبه) بكسر الجيم أى الدليل الموجب للقطع (اشتاق الى مشاهدة) كيفية (هذا الامر العجيب الذى جزم بثبوته) وضرب لذلك المصنف مثلا بقوله (كمن قطع بوجود دمشق ومافيها من أجنة) جمع جنان جمع جنة أى من بساتين كثيرة (يانعة) أى ذات ثمار نضيجة (وأنهار جارية فنازعته نفسه فى رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها) أى طلبت منه ذلك (فانها) أى النفس (لاتسكن)

لايتفاوت من حيث الذهبية وكذلك شجرة القرع لايزيد على شجر الدلب من حيث الشجرية وكذلك الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لايتفاضلون بحسب النبوة والملكية وكذلك آيات القرآن لاتتفاضل من حيث الذكر وان

عن ذلك الطلب (وتطمئن حتى يحصل مناها) أى ماتمنته من المشاهدة (وكذا شأنها) أى النفس (فى كل مطلوب) لها (مع العلم بوجوده فليس تلك المنازعة والتطلب ليحصل القطع بوجود دمشق اذ الفرض ثبوته) وهذا التأويل يشير الى أن المطلوب بقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن ليطمئن قلبى هو سكون قلبه عن المنازعة الى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها وهو الذى اقتصر عليه ابن عبد السلام فى جواب السؤال أو المطلوب سكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهى بعد العلم النظرى والله سبحانه أعلم

﴿ المسئلة الثانية ﴾ فى وصف الايمان بأنه مخلوق (لمشايخ الحنفية خلاف فى أن الايمان مخلوق أو غير مخلوق والاول) وهو القول بأن الايمان مخلوق محكى (عن أهل سمرقند) من مشايخ الحنفية (والثانى) وهو القول بأن الايمان غير مخلوق محكى (عن البخاريين) منهم وهذا الخلاف صدر (بعد اتفاقهم) يعنى الفريقين (على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخارى) المدينة المعروفة بما وراء النهر (كابن الفضل والشيخ اسمعيل بن الحسين الزاهد وتبعهم أئمة فرغانة) بفتح الفاء وسكون الراء وغين معجمة وبعد الالف نون ولاية وراء الشاش والشاش مدينة وراء سيحون وجيحون من أعمال سمرقند (فكفروا) أى حكموا بكفر (من قال بخلق الايمان) أى بأن الايمان مخلوق (وألزموا عليه) أى على القول بخلق الايمان (خلق كلام الله تعالى ورووه) أى القول بأن الايمان غير مخلوق (عن نوح بن

جاز التفاوت عندنا من حيث المذكور (قوله المسئلة الثانية لمشايخ الحنفية خلاف فى أن الايمان مخلوق أو غير مخلوق والاول عن أهل سمرقند الخ) قلت وحجة هؤلاء هى حجة الشيخ تقى الدين بن تيمية فى حروف القرآن وحجة البخاريين هى (١) من حجتى عليه فانقله اليه استبانا وتتميا والله الموفق

(١) كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا فحررها كتبه مصححه

أبي مريم عن أبي حنيفة) ونوح عنـد أهل الحديث غـير معتمد وقال هؤلاء في توجيه كون الايمان غير مخلوق الايمان أمر حاصل من الله تعالى للعبد (لانه قال تعالى بكلامه الذى ليس بمخلوق فأعلم أنه لا إله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم به) أى بالايمـان وهو لا إله الا الله محمد رسـول الله (قد قام به ماليس بمخلوق كما أن من قرأ القرآن قرأ كلام الله الذى ليس بمخلوق لانه) أى الشأن (بقراءة مانظمه الغير) أى ألف نظمه الخاص من خطبة أو شعر (لاتنقطع بتلك القراءة (النسبة) أى نسبة ذلك النظم المقروء (اليه) أى الى الناظم خطبة كان أو غيرها (بل يقال قال) فلان (خطبة فلان و) قال (شعره) فتنسب الخطبة الى منشيها والشعر الى ناظمه (و) يقال (لمن تكلم بكلام) جيد مثلا ولم يك قائله (هذا ليس كلامه وانما هو كلام فلان) أى الذى تكلم به أولا (مع أنه) أى قائله الثانى هو (المتكلم به الآن قال بعضهم) أى بعض من تمسك بما ذكر للقول بأن الايمان غير مخلوق (يقال فلان تلا كلام فلان اذا قرأ منظومه الدال على كلامه فمن قرأ هذا المنظوم الدال على كلام الله تعالى يصير قارئا لكلام الله تعالى حقيقة لامجازا لان تلاوة الكلام لاتكون الا هكذا) أى بأن يقرأ المنظوم الدال على كلامه (هـذا) الذى ذكرناه فى توجيه القول بان الايمان غير مخلوق هو (غاية متمسكهم وجهلهم مشايخ سمرقند) أى نسب مشايخ سمرقند مخالفيهم البخاريين ومن تبعهم الى الجهل اذ الايمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من أفعال العباد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق من أهل السنة (وقد ذكروا) يعنى الحنفية البخاريين وغيرهم (فى الفقه) ماهو إلزام لهم ببطلان متمسكهم وهو (أن مثل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به قراءة القرآن جاز للجنب قراءته وهو) أى الجنب (ممنوع من قراءة القرآن فظهر) بهـذا الذى ذكروه فى الفقه (أن ماوافق لفظه لفظ القرآن اذا لم

يقصد به القرآن لايكون قرآنا هو كلام الله تعالى) فبطل ماتمسكوا به ولابطاله وجه آخر (و) هو أنه يلزم (أيضا كون كل ذاكر) لله (من القائل سبحان الله والحمد لله) ونحوها (بل كل متكلم فى أى غرض فرض وان لم يوافق) كلامه (نظم القرآن الا فى أجزاء) منه (قد قام به) هذا خبر كون أى يلزم على ماذكرتم كون كل ذاكر بل كل متكلم قد قام به (ماليس بمخلوق من معانى كلام الله تعالى) وذلك مالا يقوله ذولب (اذ منها) أى من تلك الاجزاء (ما) أى جزء (يطابق المعنى القائم بذاته تعالى اذ قل أن لايشتمل كلام على كلة مثلها) واقع (فى القرآن فان كان قيام ماليس بمخلوق به) أى بالمتكلم لغرض من الاغراض (باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن فلا يخصوا الايمان بل كل متكلم) يلزم قيام ماليس بمخلوق به (كما قلنا وان كان) قيام ماليس بمخلوق به (باعتبار قصده قراءة القرآن بذلك النظم لم يلزم مدعاهم) من كون الايمان غير مخلوق (فان المتلفظ بالشهادتين اقرارا) أى لاجل الاقرار (بالتصديق) أو حال كون تلفظه اقرارا بالتصديق (لم يقصد قراءة القرآن) انما قصد الاقرار بالتصديق (ونص كلام أبى حنيفة) رحمه الله (فى الوصية صريح فى خلق الايمان) وليس المراد الوصية التى كتبها لعثمان البتى بفتح الباء الموحدة وتشديد المثناة فقيه البصرة فى الرد على المبتدعة بل المراد الوصية التى كتبها لاصحابه فى مرض موته حين سألوه أن يوصيهم وصية على طريق أهل السنة والجماعة (حيث قال) فى هذه الوصية (نقر بأن العبد مع) جميع (أعماله واقراره ومعرفته مخلوق) اه قال المصنف (ثم نقول الذى نعتقده أن القائم بقارئ القرآن كله) بالرفع مبتدأ (حادث) خبره والجملة خبران وانما حكمنا بان مايقوم به حادث (لان القائم به ان كان مجرد التلفظ) وهو المعنى المصدرى (والملفوظ) وهو المعنى الحاصل بالمصدر (بان كان غير متدبر) لما يتلو (أصلا وانما يشرع لسانه فى محفوظه) حال كونه أى القارئ (غير واع لما يقول أصلا ولا

متعقل معناه فظاهر) أن ماقام به حادث (اذ الاول) وهو التلفظ المراد به معناه المصدرى (أمر اعتبارى) لاتحقيقى والاعتبارى حادث لانه مسبوق بما يعتبر به (والثانى) وهو الملفوظ (معلوم كون العدم سابقا عليه ولا حقا له) وكل ماسبقه العدم فهو حادث وكل مالحقه العدم كذلك لان ماثبت قدمه استحال عدمه كما مر أوائل الكتاب (وان كان) القارئ (متدبرا) لما يتلو (فانما يحدث فى نفسه صور معانى النظم) أى نظم القرآن (وغايتها أن تدل على) المعنى (القائم بذات الله تعالى للقطع بانها) أى الصور الحادثة فى نفس القارئ المتدبر (ليست عين) المعنى (القائم بذاته) تعالى (اذ لا يتصور انفكاك ذلك) المعنى القائم بالذات المقدسة عن الذات (ثم شتان) أى افترق (مابين الصفتين فى النوع) لان كلا منهما من نوع سوى نوع الآخر (فان القائم بذات الله تعالى الذى هو المدلول لفعل القارئ صفة الكلام النفسى) فقوله الذى فى محل نصب نعت للقائم وقوله صفة الكلام خبر لان (والقائم بنفس القارئ) هو (صفة العلم بتلك المعانى النظمية لا) صفة (الكلام أرأيت قارئ أقيموا الصلاة) هل (قام بنفسه طلبها) أى الصلاة أو إقامتها أى الاتيان بها قويمة لا خلل فى أركانها كلا لاشك فى انه لم يقم به طلبها (من المكلفين) انما قام به علم بأن الله تعالى طلبها من المكلفين (وكذا كل ناقل كلام الغير من أمره) أى من أمر ذلك الغير (ونهيه وخبره لم يقم بنفسه منه كلام بل علم) بأن ذلك الغير أمر أو نهى أو خبر (فان قيل فكيف قال أهل السنة القراءة حادثة أعنى) بالقراءة (أصوات القارئ المكتسبة) له (ولذا) أى ولكونها حادثة مكتسبة (يؤمر بها) أى بإيجادها (تارة) كما فى الصلاة أمر إيجاب كقراءة الفاتحة أو أمر ندب كالسورة معها (وينهى عنها أخرى) كما فى حالتى الجنابة والحيض (وكذا الكتابة) وهى إيجاد الكاتب صور الحروف وتأليفها حادثة ولذا يؤمر بها تارة كما فى كتابة المصاحف للمتطهر وينهى عنها أخرى كما فى

حالتى الجنابة والحيض (والمقروء) بالالسنة (المكتوب فى المصاحف المسموع) بالاسماع (المحفوظ فى الصدور قديم وهذا) الذى قاله أهل السنة من أنه محفوظ فى الصدور (يقتضى قيامه) أى المعنى القديم (بنفس الانسان لان المحفوظ مودع فى القلب) الذى هو محل الفهم والتعقل (فالجواب انه) أى هذا الذى قاله أهل السنة (ظاهر فيما ذكرت) أيها السائل من قيام المعنى القديم بنفس الانسان (غير أنهم) لم يريدوا هذا الظاهر بل (تساهلوا فى) هذا (اللفظ) الذى عبروا به (وصرحوا بتساهلهم) أى بما يدل على تساهلهم (حيث أعقبوا هذا الكلام) الذى ذكروه أى أتوا عقبه (بقولهم ليس) المقروء المكتوب المسموع المحفوظ (حالا فى لسان ولا) فى (قلب ولا مصحف لان المراد به) أى بقولهم المقروء (المعلوم بالقراءة) وبقولهم المكتوب فى المصاحف (المفهوم من الخطو) بقولهم المسموع المفهوم من (الالفاظ المسموعة وهذا) أى قولهم ليس حالا فى لسان ولا قلب ولا مصحف (تصريح) منهم (بأن) المعنى (المعلوم) المفهوم (ليس حالا فى القلب وانما الحال فيه نفس فهمه و) نفس (العلم به أما ماهو متعلق العلم والفهم فليس حالا فيه و) متعلق العلم والفهم (هو القديم بل) قد (نقل بعضهم) أى بعض أهل السنة (أنهم منعوا من) إطلاق (القول بحلول كلامه) تعالى (فى لسان أو قلب أو مصحف (وان أريد به) حال اطلاقه الكلام (اللفظى رعاية للادب) لئلا يسبق الى الوهم إرادة النفسى القديم وبالله التوفيق هذا حل كلام المصنف ويتعلق بالمسئلة بعد ذلك أمور * الاول أن قوله لمشايخ الحنفية خلاف الخ يؤذن بأن الخلاف فى المسئلة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك فقد حكى الاشعرى الخلاف لغيرهم فى مقالة مفردة أملاها فى هذه المسئلة ورويناها عنه بطريق متصلة اليه بما فيها من اجازة وعبارته ممن ذهب الى أنه يعنى الايمان مخلوق حارث المحاسبى وجعفر ابن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكى وغيرهم من أهل النظر ثم قال

وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون ان الايمان غير مخلوق * الامر الثاني أن الاشعرى مال الى أن الايمان غير مخلوق ووجهه بما حاصله أن اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى لان من أسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز و إيمانه هو تصديقه تعالى فى الازل بكلامه القديم اخباره الازلى بوحدانيته كما دل عليه قوله انني أنا الله لا إله الا أنا ولا يقال ان تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى أن يقوم به حادث * الامر الثالث أنه لايتحقق فى هذه المسئلة عند التأمل محل خلاف لان الكلام ان كان فى الايمان المكلف به فهو فعل قلبى يكتسب بمباشرة أسباب محصلة للمخلوق فلا يتجه خلاف فى كونه مخلوقا وان أريد الايمان الذى دل عليه اسمه تعالى المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى أنه المصدق لاخباره بواحدانيته فى قوله شهد الله أنه لا إله الاهو وقوله تعالى انني أنا الله لا إله الا أنا فلا يتجه لاهل السنة خلاف فى أنه قديم وأما ان أريد تصديقه رسله باظهار المعجزات على أيديهم فهو من صفات الافعال وقد علم الخلاف فيها بين الفريقين الاشاعرة والماتريدية واظهارها يدل على أنه صدقهم بكلامه فى ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله فان قلت نفرض الخلاف فى اطلاق قول القائل الايمان مخلوق مريدا بالايمان المعنى اللغوى الصادق بالايمان الذى هو وصف لله سبحانه و بالايمان الذى هو وصف للمخلوق مكلف به ويكون القائل بجواز اطلاق أن الايمان مخلوق انما ينصرف الايمان عنده الى المكلف به خاصة لانه المتبادر من اطلاقه فى لسان أهل الشرع واحتمال إرادة مايصدق به وبغيره بعيد جدا والقائل بعدم جوازه ينظر الى صدق الايمان على الايمان الذى هو وصف لله تعالى وان الاطلاق يوهم القول بأنه مخلوق وهو خطأ وضلال فقد تحقق ماهو محل للنزاع قلنا ليس هذا خلافا فى خلق حقيقة الايمان انما هو خلاف فى

اطلاق اللفظ وليس كلامهم فيه وتحقيقنا لهذا المحل على هـذا الوجه من النفائس والحمد لله (المسئلة الثالثة اختلف فى جواز إدخال الاستثناء الايمان بأن يقال أنا مؤمن ان شاء الله فمنعه الا كثرون منهم أبو حنيفة وأصحابه) قالوا (وانما يقال أنا مؤمن حقا وأجازه كثير) من العلماء (منهم الشافعى وأصحابه) وهـذا النقل عن الا كثر والكثير تبع فيه المصنف شرح المقاصد وهو معارض بأن شيخ الاسلام أبا الحسن السبكى نقل فى كتابة له مفردة على هـذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعـدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان

(قوله المسئلة الثالثة اختلف فى جواز ادخال الاستثناء الايمان بأن يقال أنا مؤمن ان شاء الله فمنعه الا كثرون منهـم أبو حنيفة وأصحابه وانما يقال أنا مؤمن حقا وأجازه كثير منهم الشافعى وأصحابه ولاخلاف بينهم فى انه لايقال للشك الخ) قلت مشى فى هذه كما فى التى قبل وقد قدمنا طريق النظر فعليهما تقول لنا ماروى عن على رضى الله تعالى عنه كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ دخل علينا عويمر أبو الدرداء فقال يانبى الله انى أقول أنا مؤمن حقا فقال يا أبا الدرداء ان لم تقـل حقا فـكانك قلت أنا مؤمن باطلا رواه غنجار فى تاريخ بخارى ومارواه الحرث بن مالك الانصارى أنه مر بالنبى صلى الله عليه وسلم فقال كيف أصبحت ياحارث قال أصبحت مؤمنا حقا رواه الطبرانى فى الكبير ورواه البزار من حديث أنس بن مالك وماروى الطبرانى عن عبد الله بن يزيد الخطمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سئل أحدكم أمؤمن أنت فلا يشك ولانه لما اتصف الذات حقيقة بالايمان كان العبد مؤمنا على القطع والبتات وكان فى عـلم الله أيضا مؤمنا لان الله تعالى يعلم كل شئ كما هو فى الحال وان كان يعلم أنه يتغير عن تلك الحالة كما أنه يعلم الحى حيا وأن علم أنه يموت بعـد ذلك ولايصح أن يقول المتحرك انا متحرك ان شاء الله تعـالى

الثوری اه (ولا خلاف بينهم) أی بين القائلين بدخول الاستثناء والقائلين بمنعه (فی أنه لايقال) أنا مؤمن ان شاء الله (للشك فی ثبوته) أی الايمان (للحال) أی حال التكلم بالاستثناء المذكور (والا) أی وان لايكن ذلك بأن كان الاستثناء للشك (كان الايمان منفيا) لان الشك فی ثبوته فی الحال كفر (بل ثبوته فی الحال مجزوم به) دون شك (غير أن بقاءه الى الوفاة) عليه (وهو المسمی بايمان الموافاة) أی الذی يوافی العبد عليه أی يأتی متصفا به آخر حياته وأول منازل آخرته (غير معلوم) له (ولما كان ذلك) يعنی ايمان الموافاة (هو المعتبر فی النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم) بقوله أنا مؤمن ان شاء الله (فی ربطه) أی الايمان فی قوله أنا مؤمن (بالمشيئة وهو) أی ايمان الموافاة أمر (مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله

(قوله ولاخلاف بينهم أنه لايقال للشك) فيه نظر بل هو عندهم للشك علی أحد المقامين كما صرح به الامام فخر الدين الرازی رحمه الله ولفظه أما الذين قالوا أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان * أحدهما ان يكون ذلك لاجل الشك فی حصول الايمان * وتقريره عند الشافعی ان الايمان عنده رضی الله تعالی عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولاشك أن كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة مشكوك فيه والشك فی أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فی حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا أنه لما كان شاكا فی حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا فی حصول الايمان قلت وعن هذا قال الامام السفكدری لاينبغی للحنفی أن يزوج بنته من شفعوی المذهب قال الامام فخر الدين فثبت ازمن كان قوله أن الايمان عبارة من مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فی الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف فی اللفظ فقط (قوله بل ثبوته فی الحال مجزوم به غير أن بقائه الی الوفاة وهو المسمی بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فی النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم فی ربطه بالمشيئة وهو مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله

تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) فلا وجه لوجوب تركه
(الا أنه) أى الشأن (لما كان ظاهر التركيب) فى قول القائل أنا مؤمن ان شاء
الله (الاخبار بقيام الايمان) به (فى الحال وقران) بالنصب عطفا على قوله
الاخبار أى كان ظاهر التركيب أمرين الاخبار المذكور واقتران كلمة (الاستثناء
به) أى بالاخبار بقيام الايمان به فى الحال (كان تركه) أى ترك الاستثناء (أبعد
عن التهمة) بعدم الجزم بالايمان فى الحال الذى هو كفر (فكان) تركه (واجبا)
لذلك ولما كان هـذا إنما يتمشى عند إطلاق اللفظ دون قصـد الى إيمان الموافاة
المقتضى للتبرك بالمشيئة خوفا من سوء الخاتمة مع الجزم فى الحال أما من علم قصده
بقرائن ظاهرة فلا وجه لمنعه أشار الى الجواب عن هذا بقوله (وأما من علم قصده)
ايمان الموافاة وأنه انما استثنى تبركا خوفا من سوء الخاتمة (فربما تعتاد النفس) أى
نفس من يأتى بالاستثناء المذكور (التردد) فى الايمان فى الحال (لكثرة أشمارها)
أى إشمار النفس بواسـطة الاستثناء (بترددها) أى النفس (فى ثبوت الايمان

تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله) قلت المقام الثانى
وهو أنه ليس للشك لايقصرونه على ايمان الموفاة بل قال الامام فخر الدين لنا
فيه وجوه الاول كون المؤمن أشرف صفاته وأعظم نعوته وأحواله فاذا قال
أنا مؤمن فكانه مدح نفسـه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء فيصير
هذا استثناء بحصول الانكسار فى القلب وزوال العجب وروى ان أبا حنيفة
قال لقتادة لم تستثنى فى ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه الصلاة والسلام فى
قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين فقال له أبو حنفية هلا أقتديت
بقوله أولم تؤمن قال بلى قال الرازى كان لقتادة أن يجيب ويقول لأنه قال
بعد أن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه
لابد من قوله ان شاء الله * الثانى أنه تعالى ذكر فى هـذه الآية ان الرجـل

واستمراره وهـذه) أى كثرة اشعار النفس بالتردد فى ثبوت الايمان واستمراره (مفسدة اذ قد يجر الى وجوده) أى التردد فى الثبوت والاستمرار (آخر الحياة الاعتياد) فاعل يجر (به) أى بذلك التردد (خصوصا والشيطان متبتل) أى منقطع بجرد نفسـه (بك) أى بسببك ساع فى هلاكك يا ابن آدم (لاشغل له سواك فيجب) حينئذ (تركه) أى الاستثناء المؤدى الى هذه المفسـدة وأنت خبير بأن أشعار اللفظ فى نفسه إنما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المفروض اذ الفرض قصد التبرك لاجـل إيمان الموافاة خوفا من سوء الخاتمة وبالله التوفيق ٥ (المسئلة الرابعة الايمان باق) حكما (مع النوم و) مع (الغـفلة و) مع (الغشية) أى الاغماء (و) مع (الموت ان كان كل منها) أى من هذه الحالات الاربع (يضاد التصديق) مطلقا حقيقة فيضاد الايمان لانه تصـديق خاص (و) يضاد (المعرفة) كذلك وهـذا بالنظر الى تفسير الايمان بالمعرفة (ولكن الشرع حكم ببقاء حكمهما) أى التصديق والمعرفة (الى أن يقصد صاحب التصديق والمعرفة الى إبطالها باكتساب ما) أى باكتساب أمر (حكم الشرع بمنافاته) لهما على ماعرفته فيما سبق (فيرتفع بهذا الاكتساب (ذلك الحكم) الذى حكم الشرع ببقائه (خلافا للمعتزلة فى

لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله تعالى والاخلاص فى دين الله والتوكل على الله تعالى والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر فى أول الآية مايدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر كما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لايمكنه القطع على نفسه بهذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى ان يقول انشاء الله وروى أن الحسن سأله رجل فقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسأل عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله

قولهم أن النوم والموت يضادان المعرفة) أى فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن وفى عبارة المصنف هنا نظر من وجهين أحدهما أنه جعل خلاف المعتزلة فى أن النوم والموت يضادان المعرفة وقد تقدم عن غيرهم وهم أهل السنة مثل ذلك فلم يتحصل من كلامه ماهو محل خلاف * الثانى أن ما اقتضاه كلامه من أن المعتزلة قائلون بسلب الايمان عن النائم والميت مخالف لما فى المواقف وشرحه عنهم وهو أنهم إنما أوردوا ذلك إلزاما لمن قال ان الايمان هو التصديق فقط مع دعواهم الاجماع على وصف النائم ونحوه بالايمان وعبارة المواقف عنهم أنهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لايكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع ثم ذكر فى المواقف جواب أهل السنة عن ذلك بقوله قلنا المؤمن من آمن فى الحال أو فى الماضى لا لانه حقيقة فيه بل لان الشارع يعطى الحكمى حكم المحقق وإلا أى وان لم يكن الامر كما ذكرناه ورد عليهم أى على المعتزلة مثله فى الاعمال أى لانها عندهم من الايمان والغافل والنائم ليسا فى الاعمال المعتبرة فى الايمان فلا يكونان مؤمنين ولا مخلص لهم إلا بأن

وجلت قلوبهم فوالله لا أدرى انا منهم أم لا * الثالث ان القرآن العظيم دل على أن من كان مؤمنا كان من أهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذا هذا نقل عن الثورى رحمه الله قال من زعم انه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود كما لاسبيل الى القطع بانه من أهل الجنة فكذا لاسبيل الى القطع بانه مؤمن (الرابع) أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فعلى هذا الرجل انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله تعالى فأما فى نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله مآلا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أمرا دائما من غير حصول ذهول وغفلة وهذا المعنى محتمل (الخامس) أن أصحاب

الحكي كالمحقق انتهى وقد استدل المصنف بقياس وصف الايمان على وصف النبوة فقال (واذا قلنا إن النبوة من الانباء والنبي) بهمز ودونه (معناه المنبئ عن الله تعالى) وهو بدون الهمزة مخفف من المهموز بقلب الهمزة والادغام (فلا شك أنه) أي النبي (ليس منبئا في حال النوم ولا مبلغا في حال السكوت والموت مع أن الحكم له بالنبوة باق الى الابد وان لم يبلغ عنه) أي عن الله تعالى (إلا مرة واحدة) ولا يرتاب في ذلك من له أدنى مسكة (و) أيضا (الاتفاق) واقع (على ان حكم النكاح و) حكم (سائر العقود باق بعد فناء الايجاب والقبول) الذي هو مسمى العقد لحاجة الناس الى ذلك (والحاجة فيما نحن فيه) من الايمان (اليه) أي الى بقاء الحكم (أمس) أي آكد لان عصمة الدم والمال منوطة به (وأما ان كانت النبوة) بدون همزة مأخوذة من النبوة بفتح النون وسكون الموحدة بمعنى الرفعة ليكون معناها (مرتبة من) مراتب (القرب) المعنوي وهو قرب المنزلة عند الله تعالى (خاصة) نعت ثان وجملة (يقترن بها) في موضع النعت الثالث أي موصوفة بأن يقترن بها (ايجاب التبليغ عن الله) تعالى (ممن أوحى اليه بذلك) أي بأن

الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن ان يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل ولو كان مؤمنا في الحال الا أن بتقدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع ألا ترى أن الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت أنه تعالى انما ذكر

يبلغ عن الله (إجلالا) مفعول لاجله متعلق بايجاب التبليغ والمعنى أن ايجاب التبليغ للاجلال (لمن حمله الله) تعالى (ذلك) التبليغ وكلفه القيام باعبائه (فهى) أى النبوة بهذا المعنى (بعينها باقية أبدا وصفا للروح) اذ الروح لاتفنى بفناء البدن (والله أعلم) قال المصنف رحمه الله (ولنختم) هذا (الكتاب بايضاح عقيدة أهل السنة والجماعة) بأن نذكر اجمالا ماتقدم تفصيل معظمه فان فى ذكر الجمل بايجاز بعد ذكر التفاصيل جمعا لمتفرقها يحصل به مزيد اتضاح للمقصود بواسطة قرب استحضارها (وهى) أى عقيدة أهل السنة (انه) أى الرب (تعالى واحد) بمعنى انه يستحيل عليه قبول الانقسام وانه لايشبه ولا يشبه به فى ذات ولا فى صفة ولا فى فعل (لاشريك له) فى الالوهية وهى استحقاق العبادة (منفرد بخلق الذوات) بصفاتها (و) خلق (أفعالها) فلا خالق سواه سبحانه (ومنفرد بالقدم) بذاته و(بصفاته الذاتية) فلا ابتداء لوجوده ولا قديم بذات ولا بصفة سواه سبحانه (وكذا) صفاته (الفعلية) فهى قديمة (عند الحنفية) من عهد الامام أبى منصور على ماهر (ككونه خالقا ورازقا فهو خالق قبل) وجود (المخلوقين رازق قبل) وجود (المرزوقين) أى ان هذا الوصف ثابت له (فى الازل) والاشعرية

ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا هنا فالاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامر الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان* (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا لهمايقويه فى كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ولا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثانى ثم أجاب عن استدلالنا فقال والجواب أن الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه التى

ردوا ذلك الى صفة القدرة على ماسبق فى محله وصفاته الذاتية من الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام قد ساقها المصنف مع تفصيل لها فقال (وصفات ذاته) وهو مبتدأ خبره قوله (حياته) وما عطف عليها أى هى حياته وعلمه الى آخرها والحياة صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها وحياته تعالى (بلا روح حالة) فيه تعالى فلا تشبه حياة المخلوق (وعلمه) تعالى وهو صفة بها امتياز الاشياء (بلا ارتسام) لصورها (فى قلب ولا دماغ) لتعاليه سبحانه عن التأثر بارتسام الصور وعن القلب والدماغ وعلمه تعالى متعلق (بكل جزئى كان) أى وجد فى الخارج (أو هو كائن قبل كونه) أى وجوده الخارجى (من حركة كل شعرة ونحوها) كالذرة والهباء (وسكونها) بيان للجزئيات التى هى من متعلق العلم عند أهل السنة (بعلم واحد) لان كلا من صفاته تعالى لاتكثر فيه وانما التكثر فى التعلقات والمتعلقات (لم يتجدد له) سبحانه (علم بحسب تجدد المعلومات) كعلوم المخلوقين (وقدرته) بالرفع عطفا على حياته أيضا (على كل الممكنات وارادته) وقد سبق تعريفها (ارادة واحدة قائمة بذاته لكل الكائنات لم يتجدد له ارادة بتجدد المرادات فالطاعات بارادته ومحبته ورضاه وأمره) وكل من المحبة والرضا وهما بمعنى

ذكرنا وانه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فوجب الشك فى المشروط وبهذا يقوى عين مذهبنا انتهى بحروفه قلت فى هذا أبحاث (الاول) ان الشك فى حصول ماهية الايمان لا يصح أن يكون مبنى أولوية الاستثناء وانما هو مبنى الجزم بالاستثناء (الثانى) ان القائل بأن الاعمال من الايمان لايقول انها منه قبل وجوبها بل اذا وجبت كان وجوب الاتيان بها كوجوب التصديق والاقرار على من لم يفعلها فان فعل التحق ذلك بالتصديق والاقرار وان لم يفعل بطل التصديق والاقرار اذ خرج من الايمان ولايدخل فى الكفر واذا كان كذلك فلا يصح

أخص من الارادة والمشيئة وهما بمعنى اذ كل من الرضا والمحبة هو الارادة من غير اعتراض والامر كلام نفسى (والمعاصى بإرادته تعالى لا بمحبته ورضاه وأمره) قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد (والكل) أى كل الكائنات من الطاعات والمعاصى وغيرهما (بقضاءه وقدره) تعالى (بلا جبر) منه (و) لا (إلجاء فى الافعال التكليفية) والقضاء عند الاشعرية كما قدمناه عن شرح المواقف هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لا يزال وقدره تعالى ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأفعالها أو كما مر فى المتن عن التسترى وقررناه من أن معنى قضائه تعالى علمه أزلا بالاشياء على ماهى عليه ومعنى قدره ايجاده اياها على مايطابق العلم (وسمعه) بالرفع عطفا أيضا على حياته (بلا صماخ لكل خفى كوقع أرجل النملة) على الاجسام اللينة (وكلام النفس) فانه تعالى يسمع كلا منهما (وبصره) بالرفع عطفا كما مر (بلا حدقة يقلبها تعالى رب العالمين عن ذلك) أى عن الصماخ والحدقة ونحوهما من صفات المخلوقين (لكل موجود) متعلق بقوله وبصره فهو متعلق بكل موجود قديم أو حادث جليل أو دقيق (كأرجل النملة السوداء على الصخرة السوداء فى الليلة الظلماء وخفايا

أن يستثنى الا حال ماوجب عليه فعل ولم يأت به وهم لا يفصلون (الثالث) أن قوله وظهر أن الخلاف فى اللفظ فقط ليس كذلك بل ظهر ان هذا من رد المختلف الى المختلف ومثله ليس نزاعا لفظيا (الرابع) قوله المقام الثانى أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله ليس لأجل الشك لا يصح لما تقدم له أن عند الشافعى رحمه الله الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة وهذا حكاية اعتقاد لا بحث قال ومن قال بهذا يلزمه وقوع الشك فعن صحة هذا اللزوم لا يصح هذا النفى (الخامس) ان قوله كون المؤمن أشرف صفاته وأعظم نعوته وأحوالها فاذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله فيصير هذا استثناء

السرأو متكلم) بالرفع خبر ثالث لأن أى انه تعالى واحد منفرد بما ذكر متكلم ويصح كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو متكلم (بكلام قائم بنفسه أزلا وأبدا ينافى الآفة والسكوت) والمراد أن كلامه تعالى منزه عما يعترى الكلام النفسى الذى هو صفة للمخلوق من الآفة المسماة بالخرس الباطن وهو عدم اقتداره على ادارة الكلام فى النفس ومن السكوت الباطن الذى هو ترك الادارة مع القدرة عليها (ليس بصوت ولا حرف) لان الحروف والاصوات أعراض حادثة وهو سبحانه (لاتقوم الحوادث به) لانه لو جاز قيام الحوادث به لزم عدم خلوه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث لزواله وبقابليته هو (فلا يصح عليه حركة ولا سكون) لانهما من صفات الاجسام وانه تعالى منزه عن الجسمية كما مر أول الكتاب (ولا يحل) تعالى (فى شئ) لابذاته ولا صفاته أما ذاته فلأن الحلول هو الحصول فى الحيز تبعا وقد مر أول الكتاب تنزيهه تعالى عن التحيز ولان الحلول ينافى الوجوب الذاتى لافتقار الحال الى المحل وأما صفاته فلأن الانتقال من صفات الذوات بل الاجسام (ليست صفاته من قبيل الاعراض) لان الاعراض حادثة وهو تعالى منزه عن قيام الحوادث بذاته (ولا عينه ولا غيره)

بحصول الانكار فى القلب وزوال العجب لايطابق قول أصحاب الشافعى الأولى ان يقول حيث كانت الدعوى الاولويه والدليل موجب ولم لا يكون قوله أنا مؤمن من ذكر أجل النعم عليه ويعارض ماذكر أن قران الاستثناء يوهم التردد فتركه أبعد عن التهم وان علم قصد المتكلم فيخشى عليه اعتياد النفس التردد فلا يقاوم ماذكره مايخاف منه عليه (السادس) أن عندى فى صحة قوله روى عن أبى حنيفة أنه قال لقتادة لم تستثنى فى ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتى يوم الدين فقال أبوحنيفة هلا اقتديت بقوله أولم تؤمن قال بلى نظرا فانه انما ذكر الطمع فى المحقق فى المستقبل

أى وليست صفاته عين ذاته ولا غير ذاته أما أنها ليست عين الذات فظاهر وأما أنها ليست غير الذات فالمراد بالغيرين هنا ماينفك أحدهما عن الآخر فيوجد عند عدمه (أحدث) سبحانه (العالم باختياره) خلافا للفلاسفة فى قولهم بالايجاب الذاتى (من غير غرض) له تعالى فى احداثه (هو) أى ذلك الغرض (استكمال) أى طلب حصول كمال (زائد على ما كان قبل احداثه لايتجدد له) بايجاد ماوجد ولا ما أوجده من العالم (اسم ولا صفة) بل لم يزل سبحانه بأسمائه وصفات ذاته (لاضد له ولا مشابه) فى ذات ولا فى صفة ولا فى فعل (ولا حد) له سبحانه لا بمعنى المعرف المحتوى على أجزاء الماهية ولا بمعنى النهاية فعلى الاول عطف قوله (ولا نهاية) عطف مباين وعلى الثانى عطف تفسير وعلى ارادة المعنيين مما عطف خاص على عام (ولا صورة) لان المعرف من صفات المركبات والنهاية والصورة من صفات الاجسام وقد ثبت فيما مر أنه تعالى واحد منزه عن الجسمية وصفاتها (يستحيل عليه) سبحانه (سمات النقص كالجهل والكذب) بل يستحيل عليه كل صفة لا كمال فيها ولا نقص لان كلا من صفات الاله صفة كمال (ليس بجوهر ولا عرض ولا فى جهة ولا على مكان) وقد مر هذا التنزيه مع أدلته أول الكتاب (لا يكون) فى

لانى الحاصل فى الحال وجواب أبى حنيفة رحمه الله على طريق إرخاء العنان (السابع) ان قوله كان لقتادة أن يقول لأنه قال بعد ان قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لابد من قوله ان شاء الله لايمس المطلوب هنا وهو زوال العجب والتبرك ولا المطلوب الاول الذى هو الشك فى الايمان الشك فى حصول العلم فهو ناب عنه من كل وجه على مالا يخفى (١) وفيه على عدم فهمنا مراد الآية وهو أنه عليه الصلاة والسلام لما قطع باحياء الله الموتى عن وحى الله تعالى أو نحوه طلب القطع به بطريق المشاهدة

(١) هكذا فى الاصل ولتحرر العبارة كتبه مصححه

ملكوته تعالى (الا ماشاء) من خير وشر ونفع وضر وربح وخسر بل لاتقع لمحة ناظر ولا فلتة خاطر الا بارادته تعالى (لايحتاج) سبحانه (الى شئ) هو الغنى مطلقا قال الله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء فكل موجود فقير اليه تعالى فى وجوده وبقائه وسائر مايمده به (وانه) تعالى (حليم) باللام ويناسبه مابعده أو حكيم بالكاف كما وصف به نفسه فى كتابه العزيز متكررا خلق ماخلق على وفق الحكمة يتضمن مصالح دنيوية أو دينية وأمر بما أمر على وفق الحكمة كذلك ونهى عما نهى عنه كذلك (عفو) بمحو أثر العصيان ويكفره بالاحسان (غفور لكبائر من شاء ممن مات مصرا على الكبائر) خلافا للمعتزلة وأصل الغفر لغة الستر والمراد به هنا ستر ماليس ظهوره من العبد محمودا والغفران (بشفاعة من شاء) تعالى أن يشفع (من نبى أو ولى أولا بشفاعة) بل برحمته تعالى (الا الكفر فأهله مخلدون فى النار) قال تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (والمؤمنون مخلدون فى الجنة) بعد دخولهم اياها (ابتداء) من غير عذاب يسبق (أو فى عاقبة أمرهم ان أدخلوا النار بجرائمهم) فانهم يخرجون منها ويدخلون الجنة كما نطقت به الاحاديث المتواترة المعنى (ولا تبيد) أى لاتفنى (الجنة ولا النار) كما نطق به

كما افاده المنصف ثم انه لايرى قول صاحب النبى صلى الله عليه وسلم حجة فى الظنيات فكيف صار قول صغار التابعين حجة فيما هو فوق ذلك (الثامن) ان قوله الثانى ان يقال ذكر فى هذه الآية ان الرجل لايكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله تعالى والاخلاص فى دين الله تعالى والتوكل على الله تعالى والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله وذكر فى أول الآية مايدل على الحصر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر كما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لايمكنه القطع على نفسه بهذه الصفات الخمسة ينافى قوله لاجرم كان الاولى ان يقول

الـكتاب العزيز والسـنة من الخلود فى كل منهما أبدا (ولا تموت الحور) العين (عند أبى حنيفة) بل هن داخلات فيمن استثنى الله تعـالى بقوله تعالى الا من شاء الله (وهما) أى الجنة والنار (مخلوقتان الآن) كما مر مع دليله (ويراه المؤمنون فى الجنة لافى جهة ولا باتصال مسافة) بين الرائى والمرئى كما مر مع الاستدلال له (وانه) تعالى (أرسل رسلا) مبشرين ومنذرين (أولهم آدم) صلى الله عليه وسلم أرسل الى بنيه يعلمهم الشرائع وأما مافى حـديث الشفاعة من قول المستشفعين لنوح عليه السلام أنت أول الرسل فالمراد الى قوم كفار (وأكرمهم) أى الرسل (عليه) تعالى هو (خاتمهم محمد صلى الله عليه وسـلم) الذى لانبى بعده (وأنزل)

انشاء الله بل مقتضاه وجوب أن يقول ان شاء الله ثم قوله لا يمكنه القطع نفى للوجدانيات والمحسوسات لمن عرف (التاسع) أن قوله روى الحسن سأله رجل فقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألنى عن الايمان بالله وملائـكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فأنا مؤمن الخ دليل لنا لاله وذلك لان محل النزاع الايمان بالله وملائـكته وكتبه ورسـله واليوم الاخر ويقال هنا مابيناه فى قتادة (العاشر) ان قـوله ان القرآن العظيم دل على أن من كان مؤمنا كان من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا يقتضى أن الاستثناء واجب لا أولى ثم صحته بالنظر الى ما فى نفس الامر وما عنـد الله تعالى ولم يكلف به أحد (الحادى عشر) أن قوله نقل عن الثورى أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الاية انما يرد على من يقول لايجوز ان يشهد المؤمن انه من أهل الجنـة الان (الثانى عشر) ان قوله الايمان عبارة عن التصديق بالقلب الخ لايطابق الاولويه (الثالث عشر) قوله ان أصحاب الموافاة الخ جوابه انما كان صحيحا على قول بعض لا يعتد بهم لا يصح أن يكون قولا لمن لايقول بذلك (الرابع عشر) أن ما أستشهد به من قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من الامور المستقبلة وكلامنا فيما هو ثابت

عطف على أرسل (كتبا) على بعض أنبيائه بين فيها أمره ونهيه ووعده ووعيد (آخرها) نزولا (القرآن) وكلها كلام الله وهو واحد وانما التعدد والتفاوت فى النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان القرآن أفضلها والا فالكلام النفسى واحد لايتصور فيه تفاضل وما ورد فى تفضيل بعض السور والآى فمعناه أن قراءته أفضل لما أنه أنفع للمتدبر العامل به أو لان ذكر الله تعالى وتنزيهه فيه أكثر وأشار بقوله آخرها القرآن الى أنه ناسخ لها تلاوة وكتابة وناسخ لبعض أحكامها (وانه تعالى يحيى الموتى فيبعثهم بأجسامهم وانه لايجب عليه) سبحانه (شئ) كما مر كل من الامرين مع دليله (ويجب) على المكلفين من خليقته (محبته) الاختيارية المكتسبة بالنظر فى انعامه بالايجاد والامداد بالبقاء والحواس وغيرها مما خلق لنفعهم (و) يجب (شكره على) المكلفين من (خليقته وأن سؤال الملكين وعذاب القبر والحساب والميزان والحوض والصراط) كل منها (حق) كما مر مفصلا (وأشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى) بن مريم (عليه)

الان (الخامس عشر) قوله ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة دعوى مجردة ولايعلم ذلك عن غير قتادة وقد خصم بقول امامنا رضى الله عنه (السادس عشر) قوله ورأينا له مايقويه فى كتاب الله تعالى وهو قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ولايكونون كذلك جوابه ان هذا اعتبار مفهوم المخالفة ونحن لانقول به ثم على ماقال يكون الاستثناء لمن لايكون مؤمنا حقا وماذا بعد الحق الا الضلال وقد قال صلى الله عليه وسلم لابى الدرداء رضى الله عنه ان لم تقل أنا مؤمن حقا فكانك قلت أنا مؤمن باطلا (السابع عشر) أن ادعاء حصول الفرق بين وصف الانسان بكونه متحركا من الوجوه التى ذكرناها ان كان بالنظر للحال فباطل بالبديهة وان كان بالنظر الى غير ذلك فليس الكلام فيه (الثامن عشر) أن حصول

الصلاة و (السلام) من السماء (وخروج يأجوج ومأجوج و) خروج (الدابة) كما في سورة النمل وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان وعصا موسى فتجلو وجه المؤمن وتحطم أنف الكافر الحديث (وطلوع الشمس من مغربها) كل منها (حق) وردت به النصوص الصريحة الصحيحة (وأن الخليفة الحق بعد) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والتفضيل) بينهم (على هذا الترتيب) كما مر ذلك كله موضحا في محله (والله) بالنصب (سبحانه نسأله من عظيم جوده وكبير منه) أي جوده العظيم وانعامه الكبير وفضله (أن يتوفانا على يقين ذلك) كله (مسلمين أنه) سبحانه (ذو الفضل العظيم) والطود العميم (وهو) سبحانه (حسبنا) أي محسبنا وكافينا (و) هو سبحانه (نعم الوكيل ولا حول) أي لا احتيال ولا طاقة (ولا قوة الا بالله العلي العظيم) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

وصحبه وسلم ورضي الله تعالى عن أئمة سلفنا

الصالحين والحمد لله رب العالمين

قد كمل طبعه بعد الجهد التام في تصحيحه وتزيينه في ٢٠ شوال سنة ١٣٤٧

الشك في الصفات المذكورة بعد وجود أدلتها مكابرة مع العقل والواقع فلا تعتبر (التاسع عشر) ان مقتضى هذا بعد تسليمه ان يكون الشك في الايمان الموصوف بالحقية واذا كان كذلك فيكون الاستثناء لاجل الحقية لا في الايمان وليس الكلام في هذا (العشرون) ان قوله انه تعالى حكم على الموصوفين أنهم مؤمنون حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فهو يقوي عين مذهبنا يقتضي أن المقام الاول وهو الشك هو الراجح من مذهبهم والشيخ الامام سعد الدين التفتازاني يقول ان كان للشك فهو كفر لامحالة لكن لم يعرج المحققون على هذا وقالوا الاولى الترك *والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

فهرس الجزء الثانى